N° 76 JANVIER 1926.

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

LES PRINCIPES ET LA PRATIQUE

Le Verbe Incarné source de notre vie surnaturelle

(synthèse doctrinale et pratique)

Quand on veut étudier la vie surnaturelle dans l'homme, il faut tout d'abord remonter à sa source. Or la source de notre vie spirituelle, c'est le *Verbe incarné* : comme *Dieu*, il en est la cause efficiente et distributrice; comme *homme*, il en est la cause méritoire, exemplaire et instrumentale. C'est donc à lui qu'il faut remonter pour connaître et cultiver la vie de la grâce qui est en nous. Voilà pourquoi saint Jean, qui a si bien décrit cette vie, nous la montre en plénitude dans le Verbe incarné, et en participation dans notre âme : « Et le Verbe s'est fait chair, et il a habité parmi nous... tout plein de grâce et de vérité... Et c'est de sa plénitude que nous avons tous reçu, et grâce sur grâce; parce que la loi a été donnée par Moïse, la grâce et la vérité sont venues par Jésus-Christ (1). »

(1) Joan., I, 14, 16, 17.

Pour mieux faire comprendre, goûter et pratiquer cette doctrine, nous allons donc nous inspirer de l'Apôtre bien-aimé, et, sous sa conduite, décrire : 1° le Verbe *dans le sein du Père*; 2° le *Verbe incarné* considéré *en lui-même*; 3° le Verbe incarné *dans ses rapports avec les hommes*. La conclusion qui s'imposera à nous, c'est que Jésus doit être le centre de notre vie tout entière, comme il en est la source.

I. — Le Verbe dans le sein du Père

« Au commencement était le Verbe,
Et le Verbe était en Dieu,
Et le Verbe était Dieu (1). »

Telles sont les paroles par lesquelles saint Jean décrit l'éternelle génération du Fils. Il est le Verbe, c'est-à-dire la *Pensée* et la *Parole* du Père. De toute éternité Dieu, qui est l'activité même, et, comme disent les philosophes, l'*acte pur*, pense à Lui-même, puisque seul il existe et que seul il est digne d'attirer son attention. Or, de même que lorsque nous pensons, nous formons en nous un verbe intérieur, une idée, une représentation de l'objet pensé, ainsi Dieu, en pensant à Lui-même, forme en sa substance un Verbe, une idée, une image de sa propre substance. Et, parce qu'en Dieu il n'est rien d'imparfait, rien d'accidentel, cette image est parfaite, infinie, substantielle, subsistante comme Dieu lui-même. C'est une personne divine, distincte du Père mais parfaitement égale à Lui. Elle en est *distincte*, car elle *reçoit* de Lui la nature et la vie divine; elle Lui est *égale*, car elle reçoit

(1) Joan., I, 1. — Voir le beau *Commentaire de saint Thomas sur saint Jean*, lect. I, et la *Somme théol.*, I^a^, q. 34, a. 1-2.

cette nature et cette vie tout entière, avec son éternité, sa toute-puissance et la plénitude de son être. Et c'est bien ce qu'expriment ces paroles : *Le Verbe était en Dieu*, et, comme saint Jean le dit plus loin, *dans le sein de Dieu* (1); et le Verbe était *Dieu*, si bien qu'il partage sa puissance créatrice : « Tout par Lui a été fait, et sans Lui rien n'a été fait de ce qui existe (2). »

Ce Verbe divin est appelé avec raison le *Fils unique de Dieu* : « Unigenitus Filius, qui est in sinu Patris. » Quand l'homme pense et exprime sa pensée, il conçoit et enfante une idée; c'est une sorte de génération spirituelle, mais au sens métaphorique seulement, parce que notre pensée est trop imparfaite pour être une personne égale à nous-mêmes. Mais en Dieu, où tout est parfait et infini, la production du Verbe est une véritable génération.

Écoutons Bossuet nous l'exposer, après saint Augustin et saint Thomas : « Penser, c'est concevoir : toute pensée est conception et expression de quelque chose : toute pensée est l'expression et par là une conception de celui qui pense, si celui qui pense, pense à lui-même et s'entend lui-même; et c'en serait une conception et expression parfaite, éternelle, substantielle, si celui qui pense était parfait, éternel, et s'il était par sa nature toute substance, sans rien avoir d'accidentel en lui-même, ni qui puisse être surajouté à sa pure et inaltérable substance. Dieu donc, qui pense substantiellement, parfaitement, éternellement, et qui ne pense et ne peut penser qu'à lui-même, en pensant conçoit quelque chose de substantiel, de parfait et d'éternel comme lui : c'est là son enfantement, son éternelle et parfaite génération; car la nature divine ne con-

(1) Joan., I, 18 : « Unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit. »

(2) Joan., I, 3.

naît rien d'imparfait; et en elle la conception ne peut être séparée de l'enfantement. C'est donc ainsi que Dieu est Père; c'est ainsi qu'il donne la naissance à un Fils qui lui est égal... » Et il ajoute : « Le Verbe, c'est la parole, la parole dis-je, par laquelle un Dieu éternel et parfait se dit lui-même à lui-même tout ce qu'il est; et conçoit, et engendre, et enfante tout ce qu'il dit : enfante par conséquent un parfait, un coéternel, un coessentiel et consubstantiel (1). »

Dieu est donc fécond : il a un Fils qui est la splendeur de sa gloire, l'image substantielle de ses divines perfections, qui réunit en sa personne la beauté et la bonté parfaite. De toute éternité il le contemple, et, en le contemplant, il l'aime comme un autre lui-même. De toute éternité ce Fils lui aussi contemple son Père, et, voyant en lui la source de toute beauté et de toute bonté, il l'aime d'un amour infini. « Cet amour, dit Bossuet (2), n'est ni imparfait ni accidentel à Dieu : l'amour de Dieu est substantiel comme sa pensée; et le Saint-Esprit, qui sort du Père et du Fils comme leur amour mutuel, est de même substance que l'un et l'autre; un troisième consubstantiel et avec eux un seul et même Dieu. »

Ainsi donc le Verbe, qui procède éternellement du Père par voie de génération, est avec le Père la source d'où jaillit le Saint-Esprit par voie de spiration; il procède de l'intelligence du Père, tandis que le Saint-Esprit procède de la volonté (3). Procédant du Père, il peut être envoyé

(1) *Élévations sur les mystères*, II^e^ semaine, 4^e^ Élévation. — Bossuet ne fait qu'exposer ici la doctrine de S. Thomas, I^a^, q. 27, a. 1-2.

(2) *Élévations*, II^e^ Sem., 5^e^ Élévat.

(3) Pourquoi la procession du Saint-Esprit n'est pas une génération, saint Thomas l'explique (I^a^, q. 27, a. 4) en montrant que *de soi* l'acte de volonté ne produit pas une image semblable de celui qu'on aime; ce qui est requis pour la génération.

par lui en mission auprès des créatures intelligentes; c'est ainsi qu'il a été envoyé sur terre pour sauver les hommes pécheurs. Étant, avec le Père, la source d'où procède le Saint-Esprit, il peut, avec lui, envoyer cet Esprit, comme il le fit, au jour de la Pentecôte, pour illuminer et sanctifier les Apôtres.

Tel est donc le Verbe en lui-même et dans ses rapports avec les deux autres personnes de la sainte Trinité. Disons un mot de ses rapports avec les créatures.

« *Tout par lui a été fait et sans lui n'a été fait rien de ce qui existe* (1). » Ces paroles nous montrent que le Verbe est, avec le Père et le Saint-Esprit, la *cause efficiente* de la création. C'est en effet une œuvre *ad extra*, et par conséquent l'œuvre commune des trois divines personnes. Si nous recherchons la part spécialement attribuée au Verbe dans cette œuvre commune, nous pouvons dire, avec saint Jean, que c'est *par lui, per ipsum*, que tout a été créé. Dieu en effet agit par sa pensée; il agit donc par son Verbe, qui, comme nous l'avons dit, n'est autre que sa pensée. C'est du reste ce que décrit le *livre des Proverbes*; il nous représente la divine Sagesse, engendrée par Dieu au commencement de ses voies, et l'assistant dans cette œuvre de sagesse qu'est la création : « Lorsqu'il disposa les cieux, j'étais là, lorsqu'il traça un cercle à la surface de l'abîme, lorsqu'il affermit les nuages en haut, et lorsqu'il dompta les sources de l'abîme, lorsqu'il fixa sa limite à la mer, pour que les eaux n'en franchissent pas les bords, lorsqu'il posa les fondements de la terre, j'étais à l'œuvre auprès de lui, me réjouissant chaque jour et jouant sans cesse en sa présence, jouant sur le globe de la terre, et

(1) Joan., I, 3.

trouvant mes délices parmi les enfants des hommes (1). » Sous ce langage poétique, il est facile de reconnaître l'action du Verbe, qui, étant la Sagesse du Père, a tout prévu, tout ordonné avec nombre, poids et mesure, pour que tout coopère à la gloire de Dieu et au bien des créatures.

Il en résulte que le Verbe est la cause *exemplaire* de toutes les créatures. Avant de produire les êtres, Dieu forme en lui-même l'idée, le modèle de chacun d'eux (2). De même qu'un architecte avant de construire un palais en conçoit l'idée et en dresse le plan, ainsi, mais d'une façon infiniment plus parfaite, Dieu, avant de créer ce grand palais qu'est le monde, en conçoit le plan, l'ordonnance, et jusqu'aux moindres détails : car rien n'échappe à sa science universelle et infinie. Nous existons donc en Dieu, dans la pensée divine, et cela de toute éternité. Il voit à quel degré chaque être participera à son être divin, d'une façon bornée sans doute, mais d'une façon réelle. Il est donc le modèle, l'exemplaire sur lequel nous sommes formés; c'est ainsi que nous sommes créés à son image : « *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram* (3). » Or c'est dans sa pensée, dans son Verbe intérieur qu'il conçoit tous les êtres; c'est donc le Verbe qui est le modèle, le prototype, la cause exemplaire de toutes les créatures.

Comme cette considération est bien faite pour nous donner une idée de notre grandeur aussi bien que de notre dépendance! De notre *grandeur* : car notre être, si imparfait soit-il, est une participation à l'Être divin, la réalisation d'une idée divine : de toute éternité il a conçu le degré de perfection que nous devons atteindre, et ce degré,

(1) Proverbes, VIII, 27-31.
(2) *Somme théol.*, I^a^, q. 15; q. 34, a. 3.
(3) Gen., I, 26.

quel qu'il soit, est quelque chose de très noble, de très élevé, puisqu'il est conforme à une pensée divine, et nous rapproche du Verbe de Dieu. De notre *dépendance* : car il est évident que nous ne pouvons réaliser cet idéal conçu par Dieu qu'avec son secours, et sous la motion divine. Créés par lui, selon un type qu'il a conçu lui-même, nous ne pouvons atteindre cet idéal qu'en nous laissant façonner par lui : c'est lui qui opère en nous le vouloir et le faire (1). Cela est nécessaire : car le consentement de notre volonté est un être qui ne peut venir, en dernière analyse, que de Dieu : c'est lui qui, après avoir créé nos facultés, les incline vers le bien et nous fait consentir à la grâce. Dépendants de lui dans notre être, nous le sommes dans nos actions.

Je me réjouis, ô mon Dieu, de cette absolue dépendance, car j'ai infiniment plus confiance en vous qu'en moi. Vous êtes, ô Verbe divin, la sagesse infinie, et il m'est honorable de solliciter de vous les conseils dont j'ai besoin ; vous êtes la lumière du monde, et il m'est doux, au milieu des ténèbres dont je suis enveloppé, de participer à votre lumière ; vous êtes la source de la vie, et je suis heureux de me désaltérer à cette eau vive qui rejaillit jusqu'à la vie éternelle ; vous êtes le Fils par excellence, et je me réjouis d'être par vous adopté dans la famille divine. Soyez à jamais béni de m'avoir fait participer, dans la mesure où je le pouvais, à votre Sagesse, à votre Vie, à votre Être divin ! Mon unique ambition sera désormais de me rapprocher du divin Exemplaire qui m'est proposé comme modèle.

C'est, du reste, le devoir que nous impose plus particulièrement le fait de votre Incarnation.

(1) Philip., II, 13.

II. — Le Verbe incarné considéré en lui-même

« Et le Verbe s'est fait chair,
et il a habité parmi nous,
et nous avons vu sa gloire,
gloire comme celle qu'un fils unique tient de son père,
tout plein de grâce et de vérité (1). »

1° Ce Verbe, qui de toute éternité vivait heureux dans le sein de son Père, a voulu épouser notre nature humaine, se faire homme comme nous, et vivre de notre vie. Pourquoi? Ah ! sans doute, en dernière analyse, pour glorifier Dieu, « *gloria in excelsis Deo* », mais aussi et immédiatement pour sauver les hommes et leur rendre la paix, « *et pax hominibus bonae voluntatis* ». L'homme, créé par Dieu, élevé par lui à l'ordre surnaturel, avait perdu par sa faute cette participation à la vie divine que Dieu lui avait si gracieusement octroyée au commencement. Incapable par lui-même de réparer l'offense infinie infligée à Dieu par son péché, et de reconquérir la grâce et la gloire du ciel, il semblait être dans un état désespéré. Mais voici que le Fils éternel de Dieu s'offre au Père pour racheter l'humanité déchue : sans cesser d'être Dieu, il se fera homme, il deviendra ainsi le chef de l'humanité, se chargera d'expier en son nom l'offense infinie, et, s'incorporant les hommes devenus ses frères, les fera participer de nouveau à la vie divine. *Œuvre d'amour*, s'il en fut jamais, puisqu'il se donne lui-même, se livre et s'immole pour nous sauver ; mais aussi *œuvre de justice*, puisque l'offense infinie sera abondamment et surabondamment réparée par les satisfactions de l'Homme-Dieu, qui rendent à la Trinité sainte

(1) Joan., I, 14 ; cfr. S. Thomas, *Comment. sur saint Jean*, ch. I, lect. VII.

plus de gloire que le péché ne lui en avait dérobé! C'est ce mystère qu'il nous faut exposer, en étudiant tout d'abord le Verbe incarné en lui-même.

Quand saint Jean nous dit : « *Le Verbe s'est fait chair* », il n'emploie pas ce dernier mot dans le sens restreint de corps humain, mais dans le sens plus général, souvent usité, dans l'Écriture, de *composé humain tout entier* (corps et âme). Si de préférence il a choisi le mot de *chair*, c'est pour faire mieux comprendre la condescendance et l'humiliation du Fils de Dieu qui daigne s'unir non pas seulement à ce qu'il y a de plus noble dans l'homme, mais encore à ce qu'il y a de plus chétif et de plus infirme. Car, selon la doctrine de saint Paul (1), « nous n'avons pas un grand prêtre impuissant à compatir à nos infirmités ; pour nous ressembler il les a toutes éprouvées, hormis le péché ». Il fallait en effet « qu'il fût semblable en tout à ses frères, afin d'être un Pontife miséricordieux et qui s'acquittât fidèlement de ce qu'il faut auprès de Dieu, pour expier les péchés du peuple : car c'est parce qu'il a souffert, et a été lui-même éprouvé, qu'il peut secourir ceux qui sont éprouvés (2). »

Le Verbe incarné est donc à la fois vraiment Dieu et vraiment homme, aussi réellement homme qu'il est réellement Dieu. De toute éternité, il possède la nature divine, ainsi que nous l'avons expliqué ; mais, à partir du jour de l'Incarnation, il possède en outre la nature humaine tout entière, corps et âme. C'est donc *la même personne*, la personne du *Fils éternel de Dieu*, qui possède les deux natures, divine et humaine, qui est Dieu et qui est homme.

(1) Hebr., IV, 15.
(2) Hebr., II, 17-18.

C'est là une vérité que nous trouvons enseignée à chaque page de nos Évangiles.

Si nous contemplons Jésus à son entrée dans le monde, nous le voyons conçu dans l'infirmité de la chair, étendu sur un peu de paille, emmaillotté comme un enfant qui vient de naître, incapable de parler, souffrant du froid et encore plus de l'ingratitude des Juifs : c'est donc bien un homme comme nous, sujet à nos misères; mais il est conçu d'une Vierge, par l'opération mystérieuse du Saint-Esprit, il est appelé le Saint, le Fils du Très-Haut, le Fils de Dieu, et ainsi commençent à se dessiner les traits de sa divinité.

A l'inauguration de son ministère, il se fait baptiser par saint Jean dans les eaux du Jourdain, et nous apparaît ainsi comme un homme qui a pris sur lui la ressemblance du péché; mais en même temps l'Esprit-Saint descend sur lui, et du haut du ciel le Père le proclame comme son Fils bien-aimé, en qui il a mis toutes ses complaisances. Au désert, il jeûne et souffre de la faim, il est même tenté par le démon, pour nous montrer qu'il a pris notre humanité avec ses infirmités; mais il triomphe de l'astuce du démon, et les Anges viennent le servir comme leur maître.

Au cours de son ministère, il mène une vie pauvre et laborieuse, se fatigue et a besoin de se reposer, se laisse calomnier par ses ennemis, contrecarrer dans ses projets, et semble rencontrer autant d'insuccès que de triomphes, affirmant ainsi la réalité de sa nature humaine. Mais en même temps, comme Dieu, il opère des miracles en son nom et par sa propre puissance; il communique même à ses disciples le pouvoir de faire des miracles en son nom; il enseigne les foules avec une autorité toute divine, se déclare le maître du sabbat, proclame de nouvelles lois auxquelles il faut se soumettre sous peine de perdre la vie éternelle; bien plus, il remet les péchés, et guérit un

aveugle pour manifester que ce pouvoir divin de pardonner lui appartient en propre, et, pour le mieux affirmer, il déléguera plus tard ce pouvoir à ses apôtres et à leurs successeurs; il réclame pour lui le pouvoir de juger les vivants et les morts, et demande qu'on lui obéisse comme on obéit à Dieu, qu'on l'aime par-dessus toutes choses, plus même que son père et que sa mère, qu'on se donne, qu'on se dévoue complètement à lui comme on se dévoue à Dieu.

C'est surtout dans sa douloureuse Passion qu'apparaît cette double nature : au jardin de Gethsemani, il agonise, il s'ennuie, il est triste jusqu'à la mort, et une sueur de sang ruisselle le long de ses membres; il prie pour que le calice d'amertume s'éloigne de lui; mais, quand on vient le saisir, il fait un miracle en remettant à Malchus l'oreille que Pierre a coupée d'un coup d'épée. Devant le sanhédrin, il se laisse insulter, bafouer, frapper; mais il proclame bien haut qu'il est le Fils de Dieu, le juge des vivants et des morts, et c'est pour avoir affirmé sa divinité qu'il est condamné par le tribunal.

Au Calvaire, il est cloué sur une croix entre deux larrons, il souffre de la soif la plus ardente, son âme est désolée; il meurt en poussant un grand cri, est enseveli et mis dans le sépulcre. Mais voici que sa divinité se manifeste; le soleil s'obscurcit comme pour porter le deuil de son Créateur, le voile du temple se déchire, plusieurs morts ressuscitent; et le troisième jour, Jésus lui-même sort vivant et glorieux du tombeau, pour attester, par ce miracle sans précédent, qu'il est bien l'auteur de la vie, le Dieu du ciel et de la terre.

Il est donc impossible à un homme de bonne foi, qui lit l'Évangile avec attention, de ne pas reconnaître que Jésus est homme et qu'il est Dieu, qu'il parle et agit à la fois comme un simple mortel et comme le Roi immortel;

il possède donc, dans l'unité d'une même personne, la nature humaine et la nature divine.

2° Mais *comment* se fait cette union entre les deux natures et quels en sont les caractères? (1) L'union des deux natures en Jésus-Christ n'est pas une simple union morale, telle qu'elle existe entre deux amis qui ne font qu'un cœur et qu'une âme; c'est une union *substantielle*, c'est-à-dire l'union de deux substances ne formant qu'un tout substantiellement un, un principe unique d'être, de vie et d'opération.

Elle est donc bien supérieure à l'union qui existe entre l'âme en état de grâce et la sainte Trinité : sans doute les trois divines personnes sont bien substantiellement en nous, mais leur union avec notre âme ne forme pas un tout substantiel : Dieu et l'âme demeurent des personnes distinctes, et leurs opérations sont également distinctes, bien que Dieu agisse sur nous et avec nous pour produire des actes méritoires.

Elle est supérieure aussi à l'union qui existe entre le corps et l'âme. Dans l'homme, le corps et l'âme sont des natures incomplètes, en ce sens que ni l'une ni l'autre, prises isolément, ne constituent l'homme; en s'unissant, elles forment une seule et même nature, la nature humaine, aussi bien qu'une seule personne. Telle n'est pas l'union entre la nature humaine et la nature divine dans la personne du Verbe ; ces deux natures sont complètes en elles-mêmes, et demeurent distinctes après l'union; l'union ne consiste pas dans la fusion de deux substances incomplètes en une seule, mais dans l'union de deux natures parfaites en une seule et même personne. Voilà pourquoi elle s'appelle *union hypostatique*, nom spécial qui ne convient en fait qu'à l'Incarnation. On peut donc la définir : « l'union

(1) Somme théol., III^a^, q. 2.

singulière et admirable de la nature divine et de la nature humaine en la seule personne du Verbe, union de laquelle résulte ce terme unique et adorable qui est le Christ Jésus (1). »

Si nous examinons ses traits caractéristiques, nous verrons qu'elle est la plus intime, la plus surnaturelle, la plus substantielle de toutes les unions.

a) L'union est d'autant plus étroite que la personne où elle s'accomplit est plus une en elle-même et plus étroitement unie à chacun des deux termes. Or la personne du Verbe dans laquelle se réalise l'union hypostatique est en elle-même l'unité parfaite, l'unité absolue; elle est d'ailleurs intimement unie à chacune des deux natures : à la nature divine avec laquelle elle s'identifie réellement, à la nature humaine à qui elle donne sa propre subsistance et sa propre existence. Union d'autant plus merveilleuse que les deux termes étaient plus éloignés, et que le rapprochement est plus immédiat : car les deux natures se donnent l'une à l'autre directement et sans intermédiaire, se touchent immédiatement sans se confondre, et s'unissent dans l'unique personne du Verbe.

b) C'est la *plus surnaturelle* de toutes les unions. Les autres formes du surnaturel ne sont que des participations *accidentelles* de Dieu, tandis que l'union hypostatique est la communication *substantielle* de Dieu à la nature humaine, qui n'a d'autre subsistance et d'autre existence que celle du Verbe. C'est donc la plus parfaite des communications divines, c'est le don immédiat d'une personne divine à l'humanité.

c) C'est donc la plus *indissoluble* des unions : le supplice de la croix, la mort elle-même n'a pu briser cette union. Nous la retrouvons dans l'Eucharistie, où, sous les

(1) E. Hugon, *Le mystère de l'Incarnation*, 2e éd., p. 11.

espèces du pain et du vin, l'humanité sainte de Jésus reste unie à la divinité du Verbe; nous la retrouverons au ciel, où nous serons heureux de contempler le Verbe divin indissolublement uni à la nature humaine ressuscitée et glorieuse.

O Verbe Incarné, que je suis heureux de vous adorer, de vous bénir et de vous glorifier dans votre sacrement d'amour, où vous êtes caché sans doute à nos regards, mais où notre foi vous découvre, où notre cœur s'élance vers vous d'un mouvement irrésistible pour se donner tout entier à vous, en attendant qu'il puisse vous étreindre plus étroitement encore dans les joies de la vision béatifique! Plus vous vous cachez, et plus je veux vous aimer et vous faire aimer. A vous mon corps, mon esprit, mon cœur, tout moi-même! (1) Comme Dieu, vous êtes la plénitude de l'être, de la beauté, de la bonté, de la sagesse, de la puissance, de l'amour miséricordieux; vous êtes mon tout, *Deus meus et omnia*, et vous seul pouvez rassasier tous les désirs de mon cœur. Vous possédez, comme homme, tous les trésors de la science et de la sagesse, « *in quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi* (2) », la plénitude de la grâce créée, « *vidimus... eum plenum gratiae et veritatis* (3) », et c'est de cette plénitude que j'ai reçu tout ce que je suis et tout ce que je possède, « *de plenitudine ejus nos omnes accepimus* (4) ». Vous

(1) Qu'on relise l'hymne si sublime et si affectueuse de saint Thomas d'Aquin :

« Adoro te devote, latens Deitas,
Quae sub his figuris vere latitas.
Tibi se cor meum totum subjicit,
Quia te contemplans totum deficit. »

(2) Coloss., II, 3.
(3) Joan., I, 14.
(4) Joan., I, 16.

réunissez donc en votre personne toutes les amabilités divines et toutes les amabilités humaines. Où pourrions-nous aller en dehors de vous? Vous seul avez les paroles de la vie éternelle : « *Domine, ad quem ibimus? verba vitae aeternae habes* (1). »

C'est, du reste, ce que nous comprendrons mieux quand nous aurons considéré le Verbe incarné dans ses rapports avec nous.

(*A suivre.*)

AD. TANQUEREY.

(1) Joan., VI, 69.

LE JUBILÉ

L'*Année Sainte* vient de se terminer, les journaux nous ont fait le récit des cérémonies qui se sont accomplies depuis l'ouverture de la Porte sainte jusqu'à sa fermeture : canonisations et béatifications dont le nombre dépasse sans doute celui de toutes les autres années jubilaires, illuminations, audiences où le pape Pie XI s'est multiplié, a prononcé beaucoup d'allocutions très importantes. Malgré le chiffre considérable de pèlerins qui ont eu le privilège d'aller à Rome même gagner l'indulgence du jubilé, c'est le petit nombre en comparaison de la grande masse des fidèles que leur condition ou leur santé ont empêchés de quitter leur pays et qui seront admis à la gagner pendant l'année 1926 ; c'est pour ceux-là que nous voulons : 1° dire comment s'est établi le jubilé ; 2° raconter son histoire ; 3° indiquer les conditions pour le gagner.

I. — Comment s'est établi le jubilé.

Il faut d'abord expliquer le mot lui-même : on fait communément dériver le mot *Jubilé* du terme hébreu *yôbèl* qui, dans son sens primitif, signifiait corne de bélier et qui, au sens dérivé, était le nom de l'instrument en forme de corne qui servait à annoncer l'année jubilaire. « Le dixième jour du septième mois, vous ferez retentir le son de la

trompette (yôbèl); le jour des Expiations, vous ferez passer la trompette dans tout votre pays, et vous sanctifierez la cinquantième année et vous publierez la liberté dans le pays pour tous ses habitants. Ce sera pour vous le *Jubilé* » (Lév., xxv, 8-10). Cette année, non seulement on ne cultivait point la terre comme chaque septième année, mais celle-ci revenait à son premier propriétaire si elle avait été vendue, les dettes étaient annulées, le prisonnier, l'esclave recouvraient leur liberté; elle commençait au jour de la fête de l'Expiation (Lév., xxiii, 27), pour marquer que les Hébreux devaient régler leur compte avec leur Seigneur avant de les régler entre eux; c'était pour eux comme pour nous une année de pardon, de repos, de joie, de remise des dettes temporelles comme pour les chrétiens de dettes spirituelles. Mais là doit s'arrêter le rapport; ce serait une erreur de chercher l'origine de notre jubilé dans celui des Juifs, il n'y a qu'une ressemblance de terme : *yôbèl* a donné des expressions latines : *jubilum*, cri de réjouissance; *jubilare*, se réjouir; *jubilaeus annus* de la Vulgate, année jubilaire... et, si l'on veut, idée de rémission, de joie; on dit : faire son *jubilé*, célébrer la cinquantième année du sacerdoce, de la profession religieuse, du mariage.

Le Jubilé dans le sens où nous l'entendons ici d'une indulgence plénière spéciale attachée, primitivement tous les cent ans et maintenant tous les vingt-cinq ans, à la visite faite à Rome même du tombeau des saints Apôtres, a commencé beaucoup trop tard pour être rattaché à l'année jubilaire des Juifs et ne paraît pas être antérieur à l'an 1300 (1).

(1) Comme il est d'usage dans les milieux incroyants de faire remonter nos cérémonies sacrées aux cérémonies païennes, des humanistes du XVI[e] siècle et de prétendus historiens, doués d'une imagi-

Pour expliquer l'ardeur enthousiaste, que nous dirons tout à l'heure, avec laquelle la chrétienté a toujours accueilli cette indulgence plénière, il faut revenir à la notion primitive de l'indulgence : rémission devant Dieu de la peine temporelle due aux péchés déjà pardonnés quant à la faute, que l'autorité ecclésiastique accorde sur le trésor de l'Église par mode d'absolution aux vivants, par mode de suffrage aux défunts » (*Codex*, c. 911). Lorsqu'un chrétien avait mérité d'être soumis à la pénitence publique, il pouvait en voir le temps abrégé par l'intercession des *confesseurs* (on appelait confesseur, ceux qui avaient souffert pour la foi et qui avaient été rendus à la liberté ou qui étaient encore en prison) ou en raison d'une bonne volonté manifeste. C'est la première époque de l'indulgence, la *réconciliation anticipée*; au VI^e^ siècle, commence le régime qu'on peut appeler de la *rédemption* : au lieu de se soumettre à une pénitence longue et rigoureuse, on pouvait obtenir du ministre du sacrement de pénitence de racheter sa faute par l'aumône, le jeûne, la récitation du psautier; c'est la deuxième étape, le prêtre intervient encore pour chaque cas.

Le dernier pas sera franchi, la véritable indulgence existera quand, au milieu du XI^e^ siècle, on accordera des rémissions générales pour tous les fidèles, applicables sans que le prêtre ait à intervenir dans chaque cas. On profitait pour cela d'une circonstance spéciale : à l'occasion de la consécration d'une église, l'évêque accordait une indulgence partielle de tant de jours, un nombre généralement très restreint : huit jours, quarante jours, un an et quarante jours. Saint Thomas dit que le pape dans un temps de

nation plus féconde que réfléchie et armés d'une érudition plus subtile que sûre, ont voulu reconnaître dans le jubilé une adaptation à la religion du Christ des jeux séculaires de la Rome antique. Il n'est pas possible de trouver entre les deux une relation quelconque.

grâces générales accorda cinq années à ceux qui venaient à Rome par mer, trois à ceux qui venaient d'au-delà des monts, un an seulement aux autres; pour la visite d'une église, il accordait quelquefois quarante jours (1).

L'indulgence plénière était un fait absolument rare, inconnu jusqu'à la fin du XI^e^ siècle : la première paraît avoir été accordée par Urbain II, au concile de Clermont en 1095, aux croisés qui partaient pour Jérusalem; au XII^e^ siècle, la croisade en Orient resta le seul moyen de gagner l'indulgence plénière; au XIII^e^ siècle, Innocent III en fait bénéficier non seulement les croisés, mais ceux qui les aident de leurs deniers; puis il y a l'indulgence de la Portioncule pour ceux qui visitent le sanctuaire d'Assise... mais l'obtention n'est pas fréquente et reste difficile.

II. — Histoire du Jubilé

On comprend que ce fut un événement considérable, accueilli avec enthousiasme, quand, à la fin de l'année 1298, le bruit se répandit dans la chrétienté que le pape Boniface VIII accordait pour l'année séculaire une indulgence plénière à tous ceux qui iraient à Rome prier sur le tombeau des apôtres.

Quelle pouvait être la cause de cette rumeur, car le pape n'avait rien dit jusqu'alors? Le seul fait que l'on pût apporter pour l'expliquer, c'est que, vers 1267, un prédicateur de la croisade, le dominicain Hubert de Romans, comparait l'indulgence accordée aux croisés à un jubilé; c'est là, disait-il, le *jubilaeus christianorum* (2). Cette assimilation, que le moine n'était pas seul à faire sans doute, fermenta dans les esprits, et bientôt se répandit l'opinion

(1) IV *Sent.*, *dist.* 20, q. 1, a. 3, ad 4.
(2) Voir *Dict. de Théol. cath.*, art. « Indulgences », t. VI, col. 1612.

que les papes ont l'habitude d'accorder tous les cent ans une indulgence plénière à ceux qui font le pèlerinage de Rome. Le fait est qu'au commencement de l'année 1300, les fidèles accoururent en foule de toutes parts sans avoir été convoqués. Le 1er janvier, la basilique du prince des Apôtres était inondée de monde, et le soir on s'y écrasait littéralement, il fallut laisser les portes ouvertes jusqu'à une heure avancée de la nuit.

Le pape, ne pouvant s'expliquer cet élan spontané des fidèles, ne trouvant rien dans les archives qui rappelât les faveurs que ceux-ci réclamaient, interrogea les pèlerins eux-mêmes. On lui amena, dit-on, un vieillard âgé de cent sept ans, qui affirmait être venu à Rome un siècle auparavant pour y gagner l'indulgence, et son père lui avait fait promettre, si Dieu lui prêtait vie, de revenir au centenaire suivant (1); on trouva également deux Français âgés de plus de cent ans à qui leur père avait dit qu'on pouvait en l'année centenaire gagner une indulgence plénière (1). Si ces faits ne peuvent être affirmés comme certains, le récit prouve du moins l'importance que les fidèles attachaient au gain de l'indulgence.

Boniface VIII ne pouvait que satisfaire au désir des fidèles, et par la bulle *Antiquorum* du 22 février 1300, jour même de la fête de la Chaire de saint Pierre, il accorda une indulgence *non solum plenam et largiorem, imo plenissimam,* à ceux qui, vraiment repentants et confessés, auront visité trente fois les basiliques de Saint-Pierre et de Saint-Paul, s'ils sont romains, quinze fois seulement s'ils sont étrangers. La Bulle, qui ne rappelle aucun jubilé antérieur, avait un effet rétroactif à dater du jour de Noël de l'année 1299.

(1) Pour la discussion de ces faits, voir Boudinhon, *Le Jubilé, Canoniste contemporain,* 1900, p. 80, qui renvoie à Stefaneschi, *De centesimo jubilaeo anno, Bibliotheca maxima Patrum,* Lyon, 1677, t. XXV, p. 936 sq.

Le pape déclare que ce jubilé est accordé en souvenir de la naissance du Christ, dont on fait le XIII^e^ centenaire ; il aura lieu chaque année séculaire et, pour rappeler ce souvenir, il commencera le jour de Noël de l'année qui précède le nouveau siècle, pour finir le jour de Noël suivant. Aussi, quand le nombre de jubilés se fut multiplié, les années séculaires furent toujours remarquées ; Clément VIII et Innocent XIII, qui ont ouvert les jubilés de 1600 et de 1700, ont rappelé la première institution de l'année sainte et sa signification primitive : la célébration du centenaire de la naissance du Christ.

Villani dans sa *Chronique* raconte que « tous les vendredis et jours de fêtes solennelles on montrait à Saint-Pierre la Véronique du Suaire du Christ... Il y eut continuellement à Rome pendant toute l'année deux cent mille pèlerins, sans compter ceux qui étaient en chemin pour venir ou s'en retourner ». Avec les dons recueillis, on acheta les terrains de *Gastel Giubileo*, d'où les pèlerins arrivant du nord apercevaient pour la première fois la basilique de Saint-Pierre.

Ce jubilé fut l'aurore radieuse d'un siècle qui devait finir bien sombrement : peu après, Boniface VIII rompt avec Philippe le Bel, en 1305 commence l'exil des papes à Avignon, lequel aboutira en 1378 au grand schisme d'Occident.

Jubilé de 1350. — L'histoire des jubilés reflète à merveille l'état de la papauté et presque de la chrétienté au moment de chacun d'eux.

D'après les prescriptions de Boniface VIII, le jubilé devait rappeler avant tout le centenaire de la naissance du Christ, mais bientôt la conviction qui attribuait des faveurs spéciales à l'année séculaire disparut, d'autant plus que le mot « jubilé » donné à la nouvelle institution, rappelant

une période de cinquante ans, devait suggérer l'idée d'une rémission semblable au bout du même temps.

En 1342, une députation des magnats, de la bourgeoisie et du peuple de Rome, dont faisaient partie, dit-on, Rienzi et Pétrarque, se présenta au pape Clément VI récemment nommé (1342-1352) en Avignon, pour le supplier de rentrer en Italie et de réduire à cinquante ans la période jubilaire. Dès le 27 janvier 1343, le pontife publia la bulle *Unigenitus Dei Filius* qui annonce un jubilé pour 1350 et ensuite tous les cinquante ans; les conditions pour gagner l'indulgence sont les mêmes, en ajoutant toutefois la visite de Saint-Jean de Latran.

Bien que, comme l'écrit Froissart, « une maladie que on clame Épidémie courait, dont bien la tierce part du monde mourut (1) », et qu'en France Philippe de Valois en guerre avec les Anglais eût interdit tout pèlerinage à Compostelle et à Rome, Villani assure qu'il se trouva dans la capitale de la chrétienté, « le jour de Noël et les jours suivants et dans le Carême jusqu'à la Pâque de la sainte Résurrection, de *mille milliers à douze cent milliers*, puis pour l'Ascension et pour la Pentecôte plus de huit cent milliers de fidèles chrétiens, les chemins en étaient couverts le jour et la nuit (2) ». Chaque dimanche et jour de fête, on montrait à Saint-Pierre la Véronique; la foule était si dense que plusieurs fois des pèlerins furent foulés aux pieds et étouffés.

Et pourtant, la ville, veuve des papes, ne sachant depuis près d'un demi-siècle à quel gouvernement se vouer, était dans un état lamentable : le 10 septembre 1349, un tremblement de terre avait secoué la péninsule : la basilique des Douze-Apôtres s'effondra à demi, le fronton du Latran

(1) Froissart, *Chroniques*, l. I, p. II, ch. v, année 1350.
(2) *Chronica*, l. I, cap. LVI.

s'abattit sur le sol, Saint-Paul-hors-les-murs fut fortement endommagé.

Pétrarque (né en 1304), qui déjà était allé quatre fois à Rome pour en admirer les merveilles, y revint en 1350 pour assurer son salut éternel : il énumère les maux qui fondirent en ce temps sur l'humanité, inondations, incendies, peste noire qui, importée d'Orient en Sicile par des navigateurs génois, désola en 1347 l'Italie, l'Allemagne et la France : on crut que les prédictions de l'Apocalypse et les pressentiments de saint Grégoire le Grand étaient sur le point de s'accomplir. Il y eut, dit-il, *grand doubte* de la fin du monde et du jugement dernier.

Il voit presque tous les monuments de la Rome antique, les théâtres, les cirques, les thermes, les arcs de triomphe et jusqu'aux sépulcres transformés et organisés pour l'attaque et la défense : « *Jacent domus, labant mœnia, templa ruunt, sacra pereunt, calcantur leges* (1). »

Sur les rives broussailleuses du Tibre, les loups recommençaient de rôder, de hurler le soir comme au temps de Rhéa-Sylvia.

La Ville, réduite à une population de vingt mille habitants, n'était plus qu'une taverne où l'on s'efforçait de soutirer aux pèlerins le plus possible de florins. Le cardinal légat Annibaldo de Ceccano, ayant dispensé les étrangers de quinze visites et décidé que l'indulgence pourrait leur être accordée dès la première semaine, il y eut parmi les aubergistes « grande murmuration ». On cria à l'hérétique; un jour que le légat se rendait à cheval de Saint-Pierre à Saint-Paul en tête d'une procession, on lança sur lui deux car-

(1) Pétrarque, *Ad Urbanum, P. V.* Sur ce pèlerinage de Pétrarque, voir Henri Massoul, *Un pèlerin de l'année sainte 1350*, *Mercure de France*, 15 décembre 1924, p. 590. A plusieurs reprises, il écrivit au pape pour l'exciter à revenir se fixer à Rome.

reaux d'arquebuse dont l'un atteignit son chapeau, il pensa mourir de peur : « Où suis-je venu? dit-il. Ah! Rome abandonnée! Mieux vaudrait pour moi être petit curé en Avignon que grand prélat à Rome. » En apprenant ces choses, Pétrarque se disait que Rome, la Ville sainte, ne valait guère mieux que la monstrueuse Babylone des Gaules, et que la barque de Pierre resterait bien des années encore parmi les galées du Rhône.

Même les manifestations de la foi avaient quelque chose de sinistre : la psalmodie des foules au milieu des rues y répandait comme une sourde rumeur d'orage, une fureur mystique secouait les pèlerins et les précipitait sur le sol quand on vénérait la Véronique; ajoutez à cela, à partir d'octobre surtout, des compagnies de *pénéants*, appelés aussi *flagellants*, qui, nus jusqu'à la ceinture et portant des chapeaux marqués de croix rouges, envahissaient les églises, se déchiraient le dos et les épaules avec des fouets armés d'aiguillons de fer et finissaient par se jeter à terre tout de leur long, les bras en croix comme frappés du mal caduc.

Sainte Brigitte résidait à Rome cette année, on assiégeait sa demeure; on n'y vit guère paraître de grands personnages, sauf Louis roi de Hongrie, qui laissa à Saint-Pierre une offrande de quatre mille couronnes d'or.

A la clôture du jubilé, il y avait encore tant de monde à Rome qu'on dut dispenser des visites ceux qui n'avaient pu les achever. Plusieurs princes, qui n'avaient pas pu ou n'avaient pas voulu se rendre à Rome, avaient sollicité du pape la permission de gagner le jubilé sans quitter leur pays, Clément VI refusa, mais l'année suivante, il l'accorda à plusieurs : origine de l'extension du jubilé qui deviendra la pratique habituelle.

Jubilé de 1400. — Le jubilé devait donc avoir lieu tous

les cinquante ans; lorsque Grégoire XI (1370-1378) eut rétabli en 1377 le Saint-Siège à Rome, les Romains lui représentèrent que cet espace de temps dépassait la moyenne de la vie humaine et que beaucoup ne pourraient gagner le jubilé; ils lui proposèrent de procurer cette faveur tous les trente-trois ans, durée présumée de la vie de Notre-Seigneur. Le pape paraît avoir accueilli favorablement cette idée et s'en être occupé, sans toutefois avoir rien fait d'officiel, car Nicolas V dans la bulle d'indiction du jubilé de 1450, et Paul II dans celle du jubilé de 1475, disent qu'il avait prescrit d'ajouter à la visite des trois basiliques celle de Sainte-Marie-Majeure, ce qui devait en effet devenir la règle.

Mais Grégoire XI mourut en 1378 et ne put annoncer le jubilé prévu; l'élection de son successeur Urbain VI fut l'occasion du grand schisme. Le pape, de retour à Rome seulement en 1388, n'avait pu, à cause des difficultés prolongées qui troublèrent son pontificat, promulguer le jubilé en 1383; la bulle *Salvator noster*, du 8 avril 1389, l'annonçait pour l'année suivante 1390, donc après une période de quarante ans. Urbain VI, étant mort le 15 octobre 1389, ne put présider le jubilé; ce fut son successeur, Boniface IX (1389-1404), qui l'ouvrit le jour de Noël 1389.

Des pèlerins vinrent nombreux d'Italie, d'Allemagne, de Pologne, de Hongrie, pays soumis à l'obédience de Rome; mais ceux de l'obédience d'Avignon, n'acceptant pas comme légitime la modification faite par Urbain VI, ou n'étant pas suffisamment informés, s'abstinrent d'aller à Rome.

Le toit de la basilique de Saint-Pierre était presque entièrement effondré; la plupart des basiliques et des églises de Rome, négligées pendant l'absence des papes, tombaient en ruines; le trésor pontifical, épuisé par la lutte intérieure contre les barons révoltés, par la guerre extérieure contre

l'armée de Naples et la défense contre les barbaresques, et aussi parce qu'il fallait se pourvoir contre l'obédience rivale, ne pouvait rien pour restaurer la ville. On était obligé de faire argent de tout, et, si l'aumône n'était pas requise pour gagner le jubilé à Rome, on demanda à ceux qui étaient autorisés à le gagner chez eux au moins une partie des frais que leur aurait occasionnés le pèlerinage : le roi du Portugal fut dispensé du voyage, à condition de verser pour la restauration des églises de Rome la somme qu'il y aurait dépensée ; le jubilé fut étendu sous cette condition à Milan, à Cologne, à Magdebourg, à Munich, à plusieurs villes d'Allemagne ; on devait verser la moitié ou le tiers des frais d'un voyage. Condition légitime en principe, mais qui occasionna quelques abus que Boniface essaya de réprimer en mettant en prison les *quaestuarii* qui s'en étaient rendus coupables.

Ce jubilé de la trente-troisième année ne fut pas renouvelé ; Boniface IX, encore vivant en 1400, n'en indiqua point pour cette année séculaire. Mais, comme les bulles de Boniface VIII et de Clément VI n'avaient pas été rapportées, nombre de pèlerins de l'obédience d'Avignon, venus surtout de France, bravèrent les dangers sans nombre pour gagner à Rome l'indulgence centenaire : la guerre, la peste, les bandes de brigands, firent beaucoup de victimes, nombreux furent ceux qui ne revinrent pas dans leur foyer. Charles VI était loin d'encourager les *romieux*, comme on disait ; le pape d'Avignon avait pris le parti de ne rien faire, et c'était le meilleur : il ne pouvait reconnaître le jubilé de 1390 sans approuver les actes du pontife de Rome ; il ne voulait pas proclamer un jubilé pour 1400, afin de ne pas faire aller à Rome les fidèles de son obédience et leurs offrandes.

Pour Boniface IX, qui siégeait à Rome, la question était

aussi délicate : s'il proclamait un jubilé pour 1400, il reconnaissait que la mesure prise par Urbain VI était sans valeur et, par conséquent, qu'il n'était pas le véritable pape; il déclara qu'il n'y avait pas à Rome d'indulgence spéciale en cette année séculaire : c'était abandonner les raisons pour lesquelles Boniface VIII avait institué le jubilé. L'obstination des fidèles de l'obédience d'Avignon qui n'avaient point participé à celui de 1390 et qui vinrent à Rome en 1400 sans être convoqués était une protestation contre le schisme qui divisait l'Église, protestation stérile en fait et bien mal récompensée. Pour toutes ces raisons, les historiens hésitent à compter ce jubilé parmi les jubilés ordinaires.

Jubilé de 1450. — Le grand schisme ayant pris fin en 1417 par l'élection de Martin V (1417-1431), il fallut déterminer la période qu'il convenait d'adopter : pratiquement, on commença par suivre les deux, il y eut un jubilé en 1423, trente-trois ans après celui de Boniface IX, et un autre en 1450, correspondant à la période de Clément VI.

Martin V semble avoir hésité à proclamer ce jubilé de 1423 : la France était toujours en guerre avec l'Angleterre, l'Allemagne avec les Hussites; la date, qui ne se rapportait à aucune année séculaire, n'excitait aucun enthousiasme. On s'est même demandé s'il avait eu lieu, mais Paul II († 1471) et Jules III († 1555) font mention de la bulle, et Pastor en a prouvé l'existence. Cet historien admet qu'il y eut un assez grand nombre de pèlerins (1).

Le jubilé de 1450, au contraire, fut un des plus brillants : les circonstances étaient beaucoup plus favorables, l'autorité des papes était raffermie, l'Europe occidentale était en paix; la Renaissance, que le pape espérait de conquérir à

(1) *Histoire des papes*, trad. franc., t. I, p. 246.

l'Église, commençait. Dans la constitution *Immensa* du 13 janvier 1449, Nicolas V (1447-1455), revenant à la décision de Clément VI, proclama un jubilé pour l'année 1450.

Un pèlerin de Florence raconte qu'au Latran, « aussi grand et large que Santa Croce de Florence », on ouvrit, le jour de Noël 1449, une porte qui en autre temps reste murée, et les fidèles emportaient chez eux, comme reliques, des débris de briques et de chaux : il ajoute même, *d'après les « on dit »*, que l'image sainte du Sauveur soutenue par les anges était autrefois entrée par cette porte (1). C'est la première fois que l'on entend parler de l'ouverture de la « porte sainte » faite maintenant avec solennité dans les quatre basiliques.

L'affluence des pèlerins fut considérable ; un témoin estime qu'il entrait à Rome quarante mille visiteurs par jour : rois, ducs, comtes, chevaliers, personnes de tout rang voulurent gagner l'indulgence. Le pape, qui, en signe d'expiation, allait nu-pieds aux basiliques, fut obligé de réduire à cinq jours, parfois même à trois et deux jours, les visites requises. Un des événements les plus considérables fut la canonisation de saint Bernardin de Sienne († 1444) le 24 mai, jour de la Pentecôte.

Malgré les précautions prises par le pape, il arriva, raconte Paolo dello Mastro, « que les moulins et les boulangeries ne pouvaient plus livrer assez de pain... Durant la semaine sainte les foules qui allaient à Saint-Pierre et en revenaient étaient tellement considérables, que le passage sur le pont du Tibre se prolongeait jusqu'à la deuxième et la troisième heure de la nuit (2). »

(1) Ruccelai (De Santi), p. 453. Voir Boudinhon, *Canoniste contemporain*, 1900, p. 220.

(2) Voir Pastor, t. II, p. 78 : « Pendant la nuit on voyait beaucoup de pauvres pèlerins couchés sous les halles, d'autres courant les rues au hasard, à la recherche d'un père, d'un fils, d'un compagnon perdu. » Id., *ibid.*

Comment empêcher les accidents dans une telle affluence? La peste continuait de sévir et fit à Rome même, surtout pendant les chaleurs de l'été, de nombreuses victimes. Le couvent de l'Ara Cœli fut transformé en hôpital; un frère mineur, Diègue de Cadix, qui devait plus tard être canonisé, s'y dévoua au soin des malades; diverses fondations furent faites pour recevoir les pèlerins fatigués ou souffrants.

Vers la fin de l'année, le 19 décembre, une terrible catastrophe se produisit : on devait ce jour-là vénérer la Véronique à Saint-Pierre; comme le soir était venu, le pape fit annoncer que la bénédiction n'aurait pas lieu, et les pèlerins reprirent le chemin de leur logis, mais ils rencontrèrent sur le pont ceux qui arrivaient encore; une mule se mettant à ruer causa la panique dans cette foule qui ne pouvait avancer ni reculer, beaucoup furent blessés, plus de cent personnes tombèrent dans le Tibre et furent noyées; on évalue à cent soixante-dix le nombre des morts dont les corps furent transportés dans l'église voisine de Saint-Celse (1).

Les pèlerins laissèrent de généreuses offrandes qui servirent à réparer les basiliques, à embellir Rome, à favoriser les arts et les lettres. Nicolas V étendit, l'année suivante, le jubilé aux autres pays : l'Allemagne, la Pologne, la Hongrie, l'Espagne, la Belgique (on ne parle pas de la France), à condition d'y visiter certaines églises déterminées des villes qui étaient désignées. Ce jubilé avait été très heureux pour l'Église et fécond en fruits de salut : le pape pouvait, comme il le fit dans sa bulle d'extension, rendre grâces à Dieu.

Jubilé de 1475. — Depuis l'institution du jubilé qui

(1) Voir Pastor, *ibid.*, t. II, p. 90.

devait d'abord ne se reproduire que tous les cent ans, on en avait constamment abrégé la périodicité : cent ans, cinquante ans, trente-trois ans. Entre le jubilé accordé par Martin V en 1423 et celui de 1450, vingt-sept années seulement s'étaient écoulées, par ailleurs la périodicité de trente-trois années ne paraissait point pratique. Paul II réduisit à vingt-cinq l'intervalle entre chaque jubilé : « Considérant, dit-il dans sa bulle du 19 avril 1470, la fragilité de l'homme porté au péché, la brièveté de la vie..., les pestes fréquentes, les nombreuses maladies mortelles, les persécutions exercées contre les chrétiens par les Turcs et les infidèles (Constantinople avait été prise en 1453), la chrétienté tout entière secouée récemment et encore éprouvée aujourd'hui par de nombreuses épreuves..., pour procurer le salut des âmes que nous désirons de toutes nos forces, nous décidons... »

Il annonce donc un jubilé pour 1475, mais Paul II étant mort le 26 juillet 1471, ce fut son successeur, Sixte IV, qui en précisa les conditions et le présida. Le 26 mars 1472, il confirma simplement les dispositions de son prédécesseur, mais dans la constitution *Quemadmodum* du 29 août 1473, il ajouta une clause entièrement nouvelle et qui fut conservée par ses successeurs : toutes les autres indulgences que celle du jubilé étaient suspendues pendant le cours de l'année sainte, défense était faite aux prédicateurs de les annoncer, et cela dans le but de ne pas compromettre le jubilé. C'est qu'en effet, à l'indulgence plénière de la croisade, la seule qui eût existé d'abord, s'en étaient ajoutées beaucoup d'autres pendant la vie et pour le moment de la mort : construction et entretien d'églises, de monastères, etc... »

Pontife et cardinaux travaillèrent à embellir la ville en vue du jubilé : l'ancien pont du Janicule, *Ponte rotto*, fut reconstruit et reçut le nom de *Ponte Sixto;* on rétablit l'a-

queduc de l'*Acqua Vergine;* on restaura l'hôpital du Saint-Esprit pour recevoir les pèlerins; plusieurs églises furent réparées ou embellies, de nouvelles rues furent ouvertes, d'autres élargies.

Cependant, l'affluence des pèlerins ne fut pas ce qu'on attendait : à Noël de 1474, il y avait peu de monde, sans doute à cause des guerres qui sévissaient en France, en Bourgogne, en Allemagne, en Hongrie, en Pologne, en Espagne, etc... Après Pâques, le nombre des pèlerins surtout allemands augmenta; on y vit Ferdinand de Naples, Christian de Danemark, Charlotte de Chypre.

Au mois de novembre, le Tibre ayant débordé, on fut obligé de se rendre en bateau à Saint-Paul-hors-les-murs; la peste et la *malaria* sévirent dans les quartiers inondés.

Le pape décida que le jubilé serait célébré à Bologne pendant le temps de Pâques de l'année suivante, on pouvait gagner l'indulgence en visitant les quatre principales églises de la ville : Saint-Pierre, Saint-Pétrone, Saint-Antoine et Saint-François. Un grand nombre de pèlerins s'y rendirent : jamais sans doute cette ville n'aura vu tant d'étrangers dans ses murs. Le jubilé fut également étendu à d'autres pays, notamment à l'Écosse; les aumônes recueillies devaient servir à la guerre contre les Turcs.

Le jubilé de l'an 1500. — Le pape Alexandre VI (1492-1503) devait, par quelques dispositions qui se sont maintenues jusqu'à nous, compléter l'œuvre de ses prédécesseurs.

Par la bulle *Consueverunt* du jeudi saint 12 avril 1498, il annonça le jubilé pour l'an 1500 et fit commencer la suspension des indulgences dès le dimanche de Quasimodo de 1498; le jeudi saint suivant, qui était le 28 mars, il renouvela la même prescription, qui fut accueillie, on le comprend, avec mécontentement et provoqua même

bien des murmures (1); le 30 décembre, une troisième bulle publiée en latin et en italien annonçait l'ouverture des portes pour la fin de 1499 et fixait les conditions de l'indulgence qui put être gagnée par ceux qui viendraient à mourir en route ou à Rome sans avoir achevé les œuvres prescrites.

Par une disposition qui n'avait pas encore été prise expressément dans les jubilés antérieurs, le pape permet, moyennant une aumône faite pour la restauration de la basilique de Saint-Pierre, « d'appliquer l'indulgence plénière *plenissima* du jubilé par mode de suffrage aux âmes qui sont en purgatoire ». Jusqu'à la fin du XV^e^ siècle, théologiens et canonistes avaient discuté la question de savoir si l'on pouvait appliquer utilement l'indulgence aux défunts ; bien que la pratique commune fût depuis longtemps fixée dans ce sens, la théorie restait encore hésitante. La première indulgence authentique, applicable aux âmes du purgatoire, fut accordée en 1457 par Calixte III dans la bulle où il ordonne la croisade contre les Maures ; l'acte d'Alexandre VI avait donc une certaine importance.

Dans la même bulle *Inter curas multiplices*, le pape annonçait l'ouverture de la « Porte Sainte », cérémonie par laquelle commence depuis lors le jubilé : « Nous ouvrirons de nos propres mains, dit-il, la porte de la basilique de Saint-Pierre qu'on a coutume d'ouvrir chaque année séculaire pour porter les fidèles à une plus grande dévotion, et nous ferons ouvrir celles des basiliques de Saint-Paul, du Latran et de Sainte-Marie-Majeure. » Alexandre VI ne prétend pas innover, il présente sa décision comme la continuation d'une pratique établie qui aurait consisté à ouvrir chaque année séculaire une porte habi-

(1) Pastor, *ibid.*, t. VI, p. 138.

tuellement fermée qui ouvrait passage seulement pour les pèlerins de l'Année Sainte.

Mais au jubilé de l'an 1300, le pape Boniface VIII ne pouvait penser à cette cérémonie puisque les premiers fidèles arrivèrent sans avoir été convoqués et que la bulle d'institution est seulement du 22 février 1300; en 1400, nous l'avons vu, Boniface IX n'indiqua point de jubilé et refusa même l'indulgence aux pèlerins venus à Rome.

Il est probable qu'Alexandre VI, qui voyait dans cette cérémonie symbolique, accomplie à Saint-Pierre seulement pour le jubilé de 1450, une manière d'inaugurer solennellement le jubilé centenaire, s'autorisa, sans le soumettre à un examen critique dont il ne voyait pas l'utilité, de traditions qui avaient cours de son temps et fit ouvrir une porte non seulement à Saint-Pierre, mais dans les trois autres basiliques.

Quelles étaient ces traditions? Un livret imprimé en allemand en 1472 rapporte une étrange légende : après avoir parlé des merveilles de la basilique Saint-Pierre, des sept autels et en particulier de celui de la Véronique, le livret ajoute : « Tout auprès est la porte dorée; elle est murée, interdite, et il est défendu de l'ouvrir. Car un Romain tua son père, sa mère et ses frères pour s'emparer de leurs biens; il passa ensuite par cette porte et dit en blasphémant : « Que Dieu le veuille ou ne le veuille « pas, il faut qu'il me pardonne mes péchés. » Alors une voix répondit d'en haut : « Aujourd'hui à toi, mais doré- « navant à personne. » Un cardinal entendit ces paroles et les répéta au Saint-Père. Le pape fit murer la porte et maudit tous ceux qui entreprendraient de l'ouvrir; quand il mourut, il se fit ensevelir devant la porte, pour montrer qu'elle ne devait jamais être ouverte, suivant ce que Dieu avait révélé. » La même légende était déjà contée avec quelques variantes par un certain Nicolas Muffel de Nurem-

berg, qui était allé à Rome en 1452 et qui dans son livre sur les *Mirabilia Romae* nous a conservé les renseignements qu'il a recueillis.

On ne relève aucune tradition se rapportant à Saint-Jean de Latran, ni à Sainte-Marie-Majeure ; pour la basilique de Saint-Paul, Burchard dit bien que personne n'y soupçonnait l'existence d'une porte sainte, mais il parle de « trois portes sur la façade habituellement murées pour empêcher le mauvais air de passer », à ce qu'il pense. On aurait alors ouvert toutes les issues pendant les années jubilaires pour l'utilité des pèlerins, et Alexandre VI aurait donné à cet acte le caractère d'une cérémonie.

Il est possible qu'à l'origine cette même raison de nécessité ait fait ouvrir à Saint-Pierre une porte condamnée le reste du temps, et l'on pourrait remonter peut-être au jubilé de l'an 1350, où tant de milliers de pèlerins firent à la basilique les visites prescrites par Clément VI. Ce serait un des exemples, très nombreux dans la liturgie, d'actes commencés par nécessité ou pour l'utilité transformés en rits et en grandioses cérémonies.

Quoi qu'il en soit, Alexandre VI se rendit à Saint-Pierre le 18 décembre 1499, en vue de préparer la prochaine cérémonie. Burchard lui montra « l'endroit de la chapelle de la Véronique, où les chanoines de la basilique disent que se trouve la porte qu'on appelle porte dorée et que les Souverains Pontifes ont l'habitude d'ouvrir chaque année du jubilé centenaire, *comme je l'ai entendu dire souvent par le peuple* (1) ». Burchard note avec soin que « en cet

(1) Sur la discussion de ces légendes, et sur cet autel de la Véronique près duquel aurait été la fameuse porte dorée dans l'*ancienne* basilique de Saint-Pierre, voir Boudinhon, *art. cité*, p. 218. Parmi les autres légendes qui avaient cours citons celles-ci : Armellini dans *Storia delle chiese di Roma* donne le nom des cinq portes de Saint-Pierre : *Argentea* au centre, *Romana* à droite pour les femmes, et *Guidonea* où se trouvaient les guides ; *Ravegnana* à gauche pour les

endroit il n'y avait pas de porte auparavant, mais que le mur était égal des deux côtés et continu. Il y avait un autel massif à la place susdite que nous appelions porte ; mais, comme le peuple pensait qu'il y avait bien une porte, je n'ai pas voulu les troubler dans cette idée qu'il y avait une porte. »

C'est donc bien une nouvelle porte, selon Burchard, qu'Alexandre VI fit percer, et non une ancienne qu'il fit rouvrir ; le 24 décembre 1499, entouré du Sacré Collège et de toute sa cour, il se rendit devant la Porte Sainte au chant des antiennes ; après quelques invocations, il frappa de trois coups le mur qui, préparé d'avance, céda aussitôt. Ensuite, le pape, la tête découverte, s'agenouilla sur le seuil, reçut une croix dans la main droite, un cierge allumé dans la main gauche, et entra le premier dans la basilique au chant du *Te Deum*. Les cardinaux désignés accomplirent la cérémonie dans les trois autres basiliques ; le pape avait voulu que deux jours auparavant le jubilé fût promulgué solennellement au son des trompettes,

habitants du Transtévère appelés Ravennati, et *Del Giudizio*, du jugement, par où passaient les corps des défunts, et près de celle-ci *Porta santa Antica*, ouverte seulement une fois par siècle, que Sixte IV supprima pour en ouvrir une plus large. — D'après Albéric de Rosate, Clément IV, avant de répondre à la délégation romaine de 1342, vit en songe un personnage qui lui dit : « Ouvre la porte » ; au même moment paraissait un feu qui embrasait le monde entier. — Dans un dialogue écrit par le juriste Hammerlin avant le jubilé de 1450, un des interlocuteurs cite le passage de saint Matthieu, VII, 13 : *Intrate per angustam portam*, et ajoute : « De cette porte nous ferons une très heureuse application à la porte d'or qui sera ouverte lors de notre jubilé, à Saint-Jean-de-Latran et à la basilique de Saint-Pierre, voyant que pendant cinquante ans elle avait été murée. — On a essayé de chercher l'origine de cette cérémonie dans la Porte d'or de Jérusalem. Un pèlerin qui visitait les saints Lieux vers 1171 dit que la ville avait sept portes, dont une était murée et s'ouvrait seulement le jour des Rameaux et le jour de l'Exaltation de la sainte Croix. Mais le rapport paraît plus douteux encore.

comme l'on faisait dans l'Ancien Testament; ce cérémonial a continué d'être pratiqué depuis (1).

L'ouverture de la Porte Sainte se prête à un très beau symbolisme que Léon XIII rappelait en 1900 après Benoît XIV. Au moyen-âge, les pénitents publics pouvaient être exclus de l'Église pendant le temps du Carême et n'y rentraient que le jeudi saint, jour de leur réconciliation. Par le jubilé, dit Léon XIII, « le Pontife ouvre les portes saintes des basiliques à tous ceux qui, regrettant sincèrement leurs fautes, accomplissent volontiers les actes prescrites pour gagner l'indulgence (2) ». Les médailles des jubilés confirment cette interprétation : sur celle de 1525, on lit d'un côté : « *Hodie salus facta est mundo* : Aujourd'hui, le salut est venu pour le monde. » De l'autre côté : « *Apertae sunt et portae coeli* : Et les portes du ciel sont ouvertes. » En 1675, on grava : « *Fluent ad eam omnes gentes* : Toutes les nations y afflueront; *Benedixit filiis in te* : En vous Dieu a béni ses enfants. » On peut ajouter ces idées que le jour choisi rappelle l'heureux moment où les portes du ciel s'ouvrirent pour livrer passage au Verbe incarné descendu sur la terre. On dit même quelquefois que les trois coups, donnés maintenant pour faire ouvrir la porte, signifient que le jubilé est une source de joie pour les églises du ciel, de la terre, du purgatoire; la porte sainte, ouverte dans quatre basiliques, marquerait que les quatre parties du monde sont appelées à recevoir la grâce du jubilé : le moyen-âge recherchait beaucoup ces applications symboliques auxquelles nous sommes moins sensibles aujourd'hui.

Malgré les circonstances politiques fort peu favorables en 1500, la peste, l'insécurité des routes et, il faut bien le

(1) Pastor, *ibid.*, t. VI, p. 138.
(2) Allocution consistoriale du 14 décembre 1899.

dire, les exemples rien moins qu'édifiants de la Curie romaine, les pèlerins vinrent en grand nombre, sans égaler toutefois ceux des jubilés de 1300 ou 1350 ; la foi vive du peuple triompha de tous les obstacles et édifia ceux qui en furent les témoins : « Gloire, s'écriait un pieux camaldule, à Dieu qui amène tant de témoins de la foi ! (1) »

On ne signale aucune cérémonie particulière ; au mois de novembre, une autre inondation du Tibre envahit beaucoup de maisons et d'églises ; par égard pour les derniers venus des pèlerins, le pape prolongea de douze jours l'année jubilaire, qui ne finit qu'à l'Épiphanie de 1501 ; par une pratique régulièrement suivie depuis, il étendit l'indulgence du jubilé à tous les fidèles d'Italie d'abord, du monde entier ensuite, à condition de donner une aumône pour la guerre contre les Turcs.

A. Molien,
Prêtre de l'Oratoire.

(1) Voir Pastor, *ibid.*, t. VI, p. 139.

La Conversion de saint Paul

Le martyre de saint Étienne fut le signal d'une persécution violente, la première que connut l'Église naissante. Les miracles qu'accomplissaient les Apôtres, l'autorité victorieuse et l'irréfragable puissance de leur parole, le respect plein de crainte dont le peuple les entourait, les avaient jusqu'alors protégés contre le sanhédrin. On s'était contenté de les menacer, de les emprisonner, de les battre de verges ; on n'avait pas osé faire plus. On leur avait défendu de prêcher le nom de Jésus : ils avaient refusé net de prendre cet engagement. Et on les laissait libres ; mais ce n'était pas sans rage, et chaque jour la jalousie impuissante s'accumulait davantage dans le cœur des grands prêtres et des docteurs juifs contre les prédicateurs si heureux et gênants de la religion nouvelle. Le meurtre d'Étienne, saisi violemment en plein sanhédrin par ses juges devenus ses bourreaux ivres de fureur, traîné hors de la ville dans une émeute, dans une orgie de malédiction et de sang, avait donné issue à une haine depuis trop longtemps comprimée. Plus rien maintenant ne l'arrêtait; la faible digue de crainte qui jusque-là avait retenu le torrent grossissant venait d'être bousculée, et le torrent, librement, déferlait. « Le même jour, une violente persécution éclata contre l'Église de Jérusalem; et tous, sauf

les Apôtres, se dispersèrent dans les campagnes de la Judée et de la Samarie (1). »

Le Seigneur voulait semer. Le sang des martyrs est une semence, et Étienne avait versé le sien. La tourmente de la persécution dispersait les premiers chrétiens dans la Judée et la Samarie, comme le vent d'orage porte les graines au loin.

Nous savons que dans le pays samaritain, peu orthodoxe aux yeux des Juifs, la bonne nouvelle fut annoncée par le diacre Philippe (2), et que le même infatigable apôtre se trouva, par révélation divine, sur la route déserte où passait sur son char le ministre de la Candace d'Éthiopie, lui expliqua Isaïe, lui prêcha le Christ Sauveur, et le baptisa. En outre, beaucoup de chrétiens de Jérusalem avaient dû se réfugier vers le nord, hors du territoire de la Palestine, à Damas, puisque la persécution alla les y chercher.

Mais cette diffusion de l'Évangile n'était pas suffisante. Les Apôtres étaient restés à Jérusalem, et les chrétiens fugitifs songeaient sans doute plus à se cacher qu'à prêcher. Le Seigneur appelait tous les peuples à la Vérité et au salut. Le temps de leur entrée dans la maison du Père, de leur Épiphanie magnifique, avait sonné. Le Christ Sauveur s'était préparé un instrument pour cette œuvre. Il l'avait discerné auprès d'Étienne mourant et priant : « Seigneur, ne leur imputez pas ce péché (3). » Or Saul avait approuvé le meurtre d'Étienne (4). Mais Dieu, écoutant la prière héroïque du martyr, ne lui imputa pas ce péché : « *Si martyr Stephanus non sic orasset*, a dit

(1) Actes, VIII, 1.
(2) Bien que le texte des Actes dise Philippe, sans préciser autrement, il s'agit du diacre, les Apôtres étant restés à Jérusalem.
(3) Actes, VII, 60.
(4) Actes, VII, 60.

saint Augustin, *Ecclesia Paulum hodie non haberet* (1). »

Dieu avait marqué Saul et attendait son heure.

Ce Saul était à Jérusalem, sans doute étudiant encore dans la ville sainte, aux pieds de Gamaliel (2). Il était instruit dans la connaissance exacte de la Loi des pères, et plein de zèle pour Dieu (3). Il était avancé dans le judaïsme, plus que beaucoup de ceux de son âge et de sa nation, les surpassant en zèle pour les traditions des ancêtres (4). En un mot, c'était « un pharisien pour ce qui est de la Loi (5) ». Un tel homme, partisan jeune, ardent et passionné, devait taxer de faiblesse la modération prudente de Gamaliel, et partager plutôt la haine des autres docteurs et scribes de Jérusalem contre la secte naissante (6); la persécution qui suivit la mort d'Étienne devait être pour lui une aubaine. En effet, il s'y livra avec violence. « Il ravageait l'Église; pénétrant dans les maisons, il en arrachait les hommes et les femmes, et les faisait jeter en prison (7). » Il y mettait une véritable fureur; il le dit lui-même : « Je persécutais *à l'excès* l'Église de Dieu et la ravageais (8) », « c'est moi qui ai persécuté cette secte jusqu'à la mort (9) »; « souvent parcourant toutes les synagogues et sévissant contre eux, je les ai forcés de blasphémer; et ma fureur allant toujours croissant, je les poursuivais jusque dans les villes étrangères (10). »

Alors, en effet, Jérusalem ne lui suffit plus. Il savait

(1) Si Étienne martyr n'avait pas prié ainsi, l'Église n'aurait pas Paul aujourd'hui. S. Augustin, Sermo CCCLXXXII, de Sancto Stephano.
(2) Actes, XXII, 3.
(3) Actes, XXII, 3.
(4) Gal., I, 14.
(5) Philip., III, 5.
(6) Actes, V, 33, 34; — Gal., I, 13; — Philip., III, 6.
(7) Actes, VIII, 3.
(8) Gal., I, 13.
(9) Actes, XXII, 4.
(10) Actes, XXVI, 11.

qu'un grand nombre de fidèles s'étaient réfugiés à Damas. « Il alla trouver le grand prêtre et lui demanda des lettres pour les synagogues de Damas, afin que, hommes et femmes, il les amenât enchaînés à Jérusalem (1). »

C'est ce jeune rabbin, respirant la menace et la mort (2), investi par le suprême tribunal juif d'une mission officielle et muni de pleins pouvoirs (3), c'est cet homme que le Seigneur avait choisi pour « porter son nom devant les nations, devant les rois et devant les enfants d'Israël (4) »; lui, le juif fidèle, pour prêcher l'universalité de la grâce; lui, le pharisien sectaire, pour proclamer l'abolition de la loi de Moïse; lui, le persécuteur inexorable, pour exalter la folie de la croix.

*
* *

Saul voyageait probablement à pied, avec quelques compagnons, auxiliaires qui lui avaient été fournis par le Sanhédrin. Il avait traversé les montagnes de Samarie puis longé les coteaux galiléens qui bordent le lac de Génésareth, et au-delà du Jourdain il s'était engagé dans le pays de Damas; l'Hermon, dont la cime neigeuse longtemps avait dominé l'horizon du côté de l'ouest, maintenant s'effaçait derrière lui. Le but de son voyage, Damas, était proche. On en voyait peut-être déjà les palmiers et les tours.

Il était midi.

Une lumière venant du ciel, plus éclatante que celle du

(1) Actes, IX, 1 et 2.

(2) Actes, IX, 1.

(3) Actes, XXVI, 12. Le légat de la province de Syrie devait reconnaître au Sanhédrin le pouvoir de juger et de punir les Juifs, même s'ils étaient, comme à Damas, hors du territoire de la Judée.

(4) Actes, IX, 15.

soleil, l'éblouit et le renversa. Le Christ ressuscité était devant lui, et ses yeux ne pouvaient en soutenir la splendeur. Il entendit la voix souveraine, que le voyant de Patmos compare à la voix des grandes eaux (1) : « Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu? Il te serait dur de regimber contre l'aiguillon. »

Regimber contre l'aiguillon, Saul n'y songeait pas. D'un coup, l'orgueil pharisien en lui avait été brisé. Son obstination contre la lumière, la lumière, qui venait de l'envelopper et de le pénétrer jusqu'à l'âme, l'avait dissipée comme une brume du matin. Saul était terrassé et vaincu suavement jusqu'au fond du cœur. Il s'écriait aussitôt : « Qui êtes-vous, Seigneur? » et le seul mot : *Seigneur*, confessait sa foi, dans une adoration déjà pleine d'amour.

« Je suis Jésus que tu persécutes. » Or Saul persécutait les chrétiens. Comment lui faire mieux comprendre que Jésus et ses fidèles ne font qu'un? L'union étroite — *Christus ex quo totum corpus compactum et connexum per omnem iuncturam subministrationis* (2) — qui tient joints l'Église et le Christ, les membres et la tête au point qu'ils ne fassent qu'un seul corps, Saul venait d'en avoir une révélation précise et saisissante, qu'il ne devait plus oublier. Il avait frappé les membres, et la tête s'était plainte : « *Membris adhuc in terra positis*, dit saint Augustin, *caput in cœlo clamabat* (3). »

Un voile venait de se déchirer ; saisi d'effroi, Saul voyait, dans la lumière, les chrétiens qu'il avait poursuivis de sa haine, soudain surnaturellement grandis, unis au Christ,

(1) Apoc., I, 15.

(2) Eph., IV, 16 : « Le Christ dont tout le corps, coordonné et uni par les liens des membres qui se prêtent un mutuel secours. »

(3) « Les membres étaient encore sur la terre, et la tête criait du haut du ciel. » S. Augustin, Sermo CCLXXIX.

et le Christ lui-même lui apparaissait dans la puissance du Seigneur, maître souverain de toute chose.

Immobile et tremblant, mais prêt à se donner sans réserve au Maître et à la Vérité, il demanda : « Seigneur, que voulez-vous que je fasse? »

L'ordre d'aller à Damas et de se conformer à ce qui lui serait dit s'accompagna aussitôt d'un supplément d'enseignement : « Relève-toi et tiens-toi debout, car je t'ai apparu afin de te constituer ministre et témoin des choses que tu as vues et de celles pour lesquelles je t'apparaîtrai encore. Je t'ai tiré du milieu de ce peuple et des Gentils auxquels maintenant je t'envoie, pour leur ouvrir les yeux, afin qu'ils passent des ténèbres à la lumière, et de la puissance de Satan à Dieu, et qu'ainsi, par la foi en moi, ils reçoivent la rémission des péchés et l'héritage avec les sanctifiés (1). »

Jésus l'envoyait prêcher aux Gentils. Sans doute, les Apôtres avaient tous reçu cet ordre : « Allez par tout le monde, prêchez l'évangile à toute créature. Celui qui croira et sera baptisé sera sauvé (2). » Mais avaient-ils bien compris, du moins d'une façon distincte, qu'il leur fallût dès maintenant ouvrir les portes de l'Église aux païens eux-mêmes, et qu'il suffirait à ceux-ci, pour être vraiment des *frères* et en tout semblables aux autres fidèles, de croire en Jésus et d'avoir reçu le baptême? Par leur conduite, par leurs hésitations, on peut douter qu'ils aient réalisé d'une façon concrète toute la portée de l'ordre du Sauveur.

A peu de temps de là, il faudra une vision à Pierre pour qu'il se résolve à entrer chez Cornélius, le centurion romain, et à le baptiser : « N'appelle pas impur ce que

(1) Actes, XXVI, 16, 17, 18.
(2) Marc, XVI, 15, 16.

Dieu a purifié (1). » Après cette révélation très claire, Pierre n'a cependant pas l'idée de s'en aller encore vers ces régions païennes, vers ces pays helléniques et barbares où la masse de l'humanité attend, assise — malgré l'éclat très grand parfois de sa civilisation humaine — dans les ombres de la mort. Cette initiative, cette mission était réservée à Saul, et il en reçoit la révélation expresse.

« Je t'envoie vers les Gentils maintenant pour leur ouvrir les yeux, afin qu'ils passent des ténèbres à la lumière. » En même temps le moyen de salut est indiqué : « Et qu'ainsi, par la foi en moi, ils reçoivent la rémission des péchés et l'héritage avec les sanctifiés. »

Sans doute, dans la suite, le Christ dut enseigner encore son apôtre. Il le lui avait promis : « Je t'ai apparu pour te constituer ministre et témoin des choses que tu as vues et de *celles pour lesquelles je t'apparaîtrai encore.* » Saint Paul affirmait aux Corinthiens qu'il avait appris du Seigneur les circonstances de l'institution de l'Eucharistie : « *Ego enim accepi a Domino quod et tradidi vobis, quoniam Dominus Jesus in qua nocte tradebatur* (2)..... » Quelque huit à dix ans plus tard (3), il devait être élevé — dans son corps, ou hors de son corps, il ne savait pas — jusqu'au troisième ciel, et entendre là des paroles qu'il n'est pas permis à l'homme de répéter (4).

Oui, Saul devait avoir d'autres révélations, mais l'essentiel de la doctrine qu'il prêcha, ne l'avait-il pas appris et compris, le jour où, après avoir été terrassé sur la route,

(1) Actes, x, 15.

(1) « J'ai reçu du Seigneur ce que je vous ai transmis, que le Seigneur Jésus dans la nuit où il fut livré... » I Cor., xi, 23.

(2) 14 ans avant la seconde épître aux Corinthiens, que l'on place entre 55 et 58. Cf. II Cor., xii, 2.

(3) On sait que S. Thomas estime qu'alors S. Paul vit l'essence divine *per modum transeuntis*, comme Moïse au Sinaï.

en pleine rage de persécuteur, il s'était relevé, aveuglé par l'éclat de la lumière au point qu'on avait dû le conduire à Damas par la main, comme un enfant — symbole touchant de la simplicité de son âme?

Trois jours, porteur du lourd trésor « des choses qu'il avait vues », il était resté chez Judas sans manger ni boire, abîmé, anéanti dans la prière — *ecce enim orat* (1) —. Ce n'était plus la prière un peu sèche qu'hier encore formulaient ses lèvres de pharisien, mais l'oraison profonde et pleine d'amour, le rejaillissement jusqu'aux racines de l'âme de la Vérité qui est Vie et Voie en même temps que lumière. Et lorsqu'Ananie fut venu le chercher dans la voie qu'on appelait « la Droite », qu'il lui eut imposé les mains et fait tomber les écailles des yeux, quand il l'eut relevé et lui eut donné le baptême, le nouveau chrétien se trouva prêt à prêcher. Il était déjà apôtre. « Et aussitôt, nous dit le livre des Actes, il se mit à prêcher dans les synagogues que Jésus est le Fils de Dieu..... il sentait redoubler son courage et il confondait les Juifs de Damas, leur démontrant que Jésus est le Christ (1). »

Quelle doctrine enseignait-il ainsi? N'en doutons pas, celle qu'il appelait « son Évangile », non pour désigner un enseignement qui lui fût exclusivement propre, mais pour caractériser sa façon à lui de comprendre la doctrine de salut et ce qui dans cette doctrine lui apparaissait plus important. On connaît les points capitaux de cet Évangile de Paul, qu'il expose dans ses Épîtres : l'universalité du salut par la foi en Jésus ressuscité; la justification toute gratuite sans mérites antérieurs, par la seule efficacité de la grâce; et l'union des fidèles au Christ comme des membres à la tête. Or ces vérités capitales ne lui avaient-elles pas été révélées, dans une éblouissante clarté, par l'appa-

(1) Actes, IX, 20-22. « Voici en effet qu'il prie. »

rition et les paroles du Christ ressuscité, qui avait instruit son apôtre en même temps qu'il l'avait converti?

Dès ce moment où il commençait sa prédication, Saul pouvait dire ce qu'il affirma plus tard — et il nous semble que c'est à la vision du chemin de Damas qu'il faisait allusion — que « l'Évangile annoncé par lui n'était point selon l'homme, car ce n'était point d'un homme qu'il l'avait reçu ou appris, mais qu'il le tenait d'une révélation de Jésus-Christ (1) ».

Il l'a possédé d'une façon définitive dans ses grandes lignes dès le premier jour, et toute sa vie désormais, il fut « le ministre et le témoin » des choses qu'il avait vues sur le chemin.

La Rochelle, Grand Séminaire.

HENRY PEPONNET.

(1) Gal., I, 11-12.

LES MAITRES ET LES MODÈLES

La doctrine du Vénérable Frère Jean de Saint-Samson

(Suite)

VI

Oraison — Contemplation Aspiration

Il est une école de spiritualité qui voit dans l'oraison surtout un moyen d'assurer le progrès des vertus : c'est la méditation, exercice d'ascèse. Dans l'École carmélitaine, il en est tout autrement. C'est la contemplation qu'on assigne pour fin à l'ascèse. On en fait le centre de la vie spirituelle, parce qu'on en fait l'exercice d'amour par excellence; je dirais même volontiers qu'on en fait un but, car non seulement elle réalise un moyen d'union, mais quand elle est arrivée à son degré de perfection, elle devient l'union même. C'est ainsi qu'en parle saint Jean de la Croix au ch. xxiv de la *Montée du Carmel.*

La contemplation étant la fin principale de l'Ordre du Carmel, pour revivifier son Ordre dans l'esprit primitif, le saint réformateur que fut Jean de Saint-Samson devait s'acharner, s'il m'est permis de m'exprimer ainsi, à ramener ses frères à l'oraison ; disons mieux : il devait recevoir de

Dieu une grâce spéciale pour leur enseigner une manière d'oraison permettant d'en parcourir rapidement toutes les étapes. Il a donné à cette méthode — si tant est qu'on peut employer ce mot pour un exercice où le Saint-Esprit a la plus large part — le nom d'*Aspiration*. Le nom est parfaitement choisi ; il répond à la pensée dominante de l'Ordre du Carmel, sur laquelle j'ai souvent insisté au cours de cette étude : Dieu, Cause Première.

Dieu était libre de créer ou de ne pas créer ; mais, créant, il ne pouvait créer que pour sa gloire. Que l'homme ne trouve pas cette nécessité humiliante pour lui, si j'ose dire ainsi. C'est son plus beau titre de gloire d'être créé à la ressemblance et à la gloire de Dieu. L'Être subsistant ne pouvait lui assigner une plus noble fin que lui-même. Ce n'est qu'ainsi qu'il pouvait le faire « entrer dans sa gloire ». L'orgueilleux aura beau faire et beau dire, il n'en restera pas moins le relatif, et Dieu, l'absolu ; et il n'échappera pas aux droits qu'a sur lui sa Cause Première. Les humbles comprennent qu'ils ne valent et ne peuvent quelque chose que par cette dépendance ; et, loin de vouloir échapper à son emprise, ils mettent leur félicité à la subir en pleine sujétion volontaire. Loin de vouloir notre autonomie, nous ne trouverons le plein repos, la vraie satiété que dans ce que Jean de Saint-Samson appelle, après Ruysbroeck, « la consommation du sujet en son objet ». D'amabilités pour ce qui nous concerne, nous n'en voyons et n'en voulons qu'en dehors de nous, qu'en ce que nous sommes dans la pensée de Dieu, dans son acte d'amour nous donnant l'existence. Quand une âme a été frappée par ce que le saint aveugle appelle un rayon de « raison illuminée », elle s'élance vers sa Fin dernière, vers son « Objet », aussi naturellement que le fleuve court à l'océan, que la pierre se précipite vers le centre de la terre, quand

aucun obstacle n'entrave sa chute. Elle « flue », elle « recoule » vers son « principe éternel ».

Les mots *fluer*, *refluer*, *recouler*, reviennent constamment sur les lèvres du saint aveugle. Pour être tombés en désuétude dans notre vocabulaire d'ascétisme, ils n'en sont pas moins expressifs. Recouler, refluer, c'est se tourner vers Dieu de tout son cœur, de toute son âme, c'est aspirer vers lui de toutes ses forces, c'est lui rapporter, sans s'en attribuer un iota, tous les dons dont on a été gratifié; « c'est aller de tout à lui » sans se laisser arrêter par rien, que ce soit jouissance ou souffrance; dans son style énergique le Vénérable dira : « c'est courir roidement à la lice d'amour ».

Telle est, esquissée à grands traits, la voie, l'oraison *d'aspiration*. Mais, selon notre méthode de procéder, c'est avec les textes mêmes du maître que nous devons exposer, développer sa pensée. Nous fouillerons surtout les chapitres VI et VII du livre IV des Œuvres complètes (p. 302 et ss.). Le traité est intitulé : « Le miroir et les flammes de l'amour divin disposant l'âme à aimer Dieu en lui-même », et les chapitres ont pour titre : « De l'aspiration ». Nous donnerons aussi de larges extraits du ch. XVII du *Vrai Esprit du Carmel* : « Les industries de l'âme et les conduites que Dieu tient sur elle, pour l'élever à l'état d'amour pur ». Rien que par ces titres nous voyons la connexion qui existe entre l'amour pur et la méthode d'oraison enseignée par le Vénérable.

De l'aspiration. — Ce que c'est.

« C'est ici qu'il nous faut réduire la voie mystique en elle-même et par ordre d'exercice et de pratique. Mais avant que de le faire, il faut un peu parler de l'effet de l'Aspiration : ce que nous verrons par sa propre définition. Aspiration n'est pas

seulement un colloque affectueux, quoique de soi-même ce soit un bon exercice; d'où même naît et procède l'Aspiration. *C'est un élancement amoureux et enflammé du cœur et de l'esprit*, par lequel l'âme, se surpassant et toute chose créée, va *s'unir étroitement à Dieu* en la vivacité de son expression amoureuse. Cette expression, ainsi essentiellement faite, surpasse tout amour sensible, raisonnable, intellectuel et compréhensible; arrivant par l'impétuosité de *l'Esprit de Dieu et de son effort*, à l'union divine non tellement quellement, mais par une soudaine transformation de l'Esprit en Dieu. L'esprit, dis-je, surpasse en Dieu même tout l'amour connaissable et intelligible en l'abondance et ineffable suavité de Dieu même, dans lequel il est amoureusement englouti. Voilà ce que c'est que l'aspiration essentielle en elle-même, en sa cause, et en son effet. » (ch. VI du l. IV) (1).

Dès l'entrée de ce chapitre, l'auteur pose, si j'ose dire, le problème si discuté de nos jours : contemplation acquise — contemplation infuse —. Il annonce qu'il va parler d'une voie mystique, et immédiatement il parle d'ordre d'exercice et de pratique. D'une part, il définit l'aspiration : colloque affectueux, bon exercice; d'autre part, élancement amoureux du cœur et de l'esprit, arrivant par l'impétuosité de l'Esprit de Dieu et de son effort à l'union divine, non une union commune, « telle quelle », mais à l'union transformante. Y aurait-il donc deux sortes d'aspiration? Non pas précisément, « l'une naît et procède de l'autre. Il n'enseigne qu'*une* méthode d'oraison d'aspiration. Mais il en montre le début et l'aboutissement, « la cause et l'effet ». La *cause*, disons mieux, la double cause, « impétuosité de l'Esprit de Dieu *et* de son effort (effort de l'âme, s'entend). L'*effet* : l'esprit surpassant en Dieu

(1) N. B. Lorsque, dans cet article, nous donnerons comme référence les ch. VI et VII, sans autre indication, c'est toujours du traité « Le miroir et les flammes de l'amour divin disposant l'âme à aimer Dieu en lui-même » dont il s'agira.

même tout l'amour connaissable et intelligible, englouti dans la suavité de Dieu. Autant de contradictions, dira-t-on peut-être ? Non, pas du tout. Les choses vont s'éclairer. Déjà, dans le ch. XVII du *Vrai Esprit du Carmel* il avait parlé de degrés :

De l'aspiration de l'âme vers Dieu : et de ses quatre degrés.

« Elle a plusieurs degrés, qui sont tous réduits et distingués en quatre principaux, c'est-à-dire quatre principales industries (1). La première, est d'*offrir* à Dieu soi-même et tout le

(1) Le Vénérable semble avoir attaché une certaine importance à cette succession d'actes, car il y revient plusieurs fois ; cependant à la fin du ch. XVII il dit expressément que « *l'exercice de l'aspiration est au-dessus de toute méthode* » : « Il faut savoir qu'encore que je semble donner une méthode déterminée à cet Exercice, cela n'a lieu que pour ceux qui le commencent ; et les mystiques n'ont entendu d'y établir cet ordre, qu'afin de le rendre plus méthodique et plus facile. Car il est permis à quiconque s'en sert d'agir selon le degré de son amour actif, sans qu'il importe comment, combien, ni en quoi, pourvu que son activité soit vigoureuse, enflammée et détachée des sens : et sur quelque sujet et matière que ce soit, pourvu qu'elle soit d'amour unitif. » Au chapitre suivant, même remarque : « Je ne prétends pas que vous vous serviez exactement des manières d'aspirations que j'ai composées ; en sorte que si vous ne faisiez ainsi, vous crussiez n'avoir rien fait. Je désire vous laisser votre liberté d'aspirer de vous-même comme vous pourrez. Toutefois il sera très bon que vous preniez de là votre matière et vos sujets d'entretien avec Dieu, en unité simple ; et que vous imitiez cette manière-là autant que vous pourrez, en la même profondeur et unique simplicité. La cause pourquoi on vous les a faites et exprimées à si longue haleine et en cette profondeur, c'est pour vous manifester à découvert l'état auquel il faut que vous parveniez, qui est nettement exprimé ; et encore à ce que vous ne demeuriez point court de matières d'amour unitif, pour vous pouvoir à jamais dilater en votre Époux. » (Ch. XVIII du V. Esp. du C.) Malgré son souci constant de mettre son disciple à l'abri du quiétisme, le Vénérable reste bien dans l'esprit, dans la tradition du Carmel, où l'on n'assujettit pas les âmes à une méthode d'oraison proprement dite. On y laisse les âmes prier à la manière des Anciens. Jean de Saint-Samson donne plutôt une direction générale, des principes qu'une méthode.

créé, et plus, si faire se peut, en abstraction (1). La seconde, est de *demander* ses dons en lui, et pour lui-même. La troisième, est *se conformer* à lui par une pleine et entière *conformité* de tout soi, très haute, très parfaite et très amoureuse; et le désirer pour toutes les créatures capables de si haut amour. La quatrième est *s'unir,* ou l'amour *unitif,* qui est un degré de transcendance, contenant les précédents en souveraine éminence. Non que les précédents degrés ne soient faits en union profonde et parfaite, selon le progrès de l'âme en cet exercice : mais, en ce dernier degré, l'âme n'a aucun sujet ni matière que *l'union* même, pour aller à son Bien-Aimé.

« Voilà les quatre degrés ou principales matières de l'*amour actif* de l'Épouse, qui va par cet amour vigoureux à son Époux : j'en pourrai dire quelque chose ci-après; mais pour maintenant, je m'arrêterai à montrer, selon mon pouvoir, les effets des divins états, et succès de ce très noble exercice de l'âme fidèle, afin de lui persuader d'entreprendre cet exercice dès le commencement jusqu'à la fin, et que, par la consommation active des moyens de celui-ci, elle arrive à une autre consommation plus parfaite de soi-même en Dieu (2). Ce sera alors entrer d'un abîme de profonde jouissance, en un autre abîme de jouissance qui est d'une infinie profondeur. Je veux dire en l'abîme final et objectif, où tout le sujet sera entièrement perdu et abîmé d'infinies délices en son abissal et éternel Principe. »

Au chapitre VI du livre IV, il fait luire la même espérance :

« Cette voie d'aspiration largement exercée par un familier, respectueux, facile et amoureux colloque, qui élève l'âme à Dieu, est si excellente que *par elle on arrivera bientôt au comble de toute perfection* (3), et on deviendra amoureux de l'Amour par cet exercice. »

(1) C'est-à-dire lui offrir les créatures qu'Il aurait pu créer.

(2) Nous traiterons dans le prochain article de cette autre consommation « suréminente » plus parfaite à laquelle l'âme ne peut être élevée — état de complète passivité, « d'oisiveté simple » — qu'après avoir épuisé toutes les ressources de son activité dans les états mystiques inférieurs. Remarquons en passant la continuité de la voie à travers ces successives ascensions.

(3) Jean de St-Samson n'est pas seul à prendre cet engagement. Le

Voilà déjà qui est clair : l'aspiration est exercice ; mais exercice si excellent, qu'il va nous mener en peu de temps au comble de la perfection. Cela vaut la peine de s'informer de cet exercice, d'en suivre la marche ascendante.

Examinons d'abord les conditions pour l'aborder : Il importe, remarque Jean de Saint-Samson, « qu'on n'aborde point cet exercice plus tôt que je l'ai dit » (Ibid.) :

« Il faut que la pratique et l'exercice continuel de l'aspiration *succède* à la méditation et à l'oraison affective (1) et facile. Je dis affective et facile, pour faire voir que ce n'est pas ici qu'il faut remplir l'entendement de curiosité ; et que l'entendement s'étant représenté les œuvres divines, et les ayant vues et connues suffisamment, il les doit donner à la volonté pour s'en enflammer et s'en nourrir. Car tout ainsi qu'en se servant du chien pour chasser, lorsqu'il a pris la proie, on ne lui en laisse pas faire sa curée ; ainsi l'entendement ne doit pas jouir plus qu'il ne faut, ni autrement, de la lumière et vérité découverte. Et on ne doit pas la lui laisser pour l'étendre lui-même comme il voudra, mais quand il l'aura pénétrée suffisamment, la

Vénérable P. Jean de Jésus Marie, parlant des actes de cette oraison d'aspiration, s'exprime ainsi : « Admirable sûrement ce qui nous est transmis sur la noblesse et le charme de la théologie mystique, mais plus admirable encore apparaît la possibilité de parvenir facilement et rapidement à une familiarité si insigne avec Dieu. L'avis unanime de tous ceux que j'ai lus, c'est que l'âme, grâce à la pratique des aspirations, s'élève à une très haute connaissance et au sentiment ou expérience de Dieu de telle sorte que si elle répète cet exercice angélique que des louanges admirables ont célébré, et si elle le place avant tous les autres, elle avance beaucoup. Il a en effet un stimulant si remarquable et une ardeur si divine, qu'à lui seul, entouré des circonstances convenables et accompagné du zèle pour les vertus, il conduit nos cœurs à la perfection suprême et à la pureté de la vie chrétienne. » (V. P. Joh. a Jesu Maria, *Theol. mystica*, cap. IX.)

(1) Cette indication nous est très précieuse. Elle nous permet de situer très nettement cette oraison : elle commence avec les signes qu'exige S. Jean de la Croix dans la *Montée* pour abandonner l'oraison discursive. C'est bien de la même oraison dont tous les deux ont parlé : l'oraison des profitants, de la voie illuminative, qui va, en s'élevant, devenir l'oraison des parfaits de la vie unitive. Il n'y a pas de doute à cela.

volonté la doit prendre comme sa propre et surnaturelle nourriture, pour s'en exciter et s'enflammer de tout son pouvoir..... C'est la volonté, qui a tout en cet exercice, par manière de dire, quoiqu'il soit très à propos que la considération précède l'aspiration un long temps; c'est-à-dire que l'affection a besoin du mouvement précédent de l'entendement et de sa représentation lumineuse, après quoi elle embrasse incontinent cette connaissance, s'en excitant et s'en enflammant, en l'ordre de l'amour de Dieu. » (ch. VII)

Comment il faut y entrer.

« Or ce qu'il faut que vous fassiez en cette divine voie, c'est de tâcher de l'aborder de tout loin par colloques amoureux, vous excitant à aimer l'Amour en lui-même, surtout les effets de son amour dans la nature, de la grâce, et dans la gloire. Tout ainsi que les hommes s'araisonnent par admiration les uns les autres, sur les effets de la bonté et de l'amour d'un roi, spécialement s'ils sont excessifs, prodigieux et admirables : à bien plus forte raison tous les hommes, et signamment (particulièrement) vous, ont infini sujet d'éternelle admiration et ravissement, sur les prodiges infinis de Dieu en son amour extatique en lui-même, qui est sorti à nous autres pauvres et chétifs, en tant de façons si surnaturelles pour sa gloire infinie, et pour notre bien. *Comme donc, c'est en lui que nous sommes, que nous vivons, et que nous nous mouvons*; c'est aussi en lui qu'il faut que nous *recoulions* d'un très actif et indéficient amour; non seulement pour le connaître excellemment, mais pour l'aimer très ardemment et continuellement, et pour en jouir en tout nous très excellemment en attendant notre pleine et consommée jouissance béatifique en l'immensité de son Tout, et dans la fournaise amoureuse, infiniment spacieuse et ardente de son feu infini, après cette vie, que je puis vraiment appeler misérable; puisque si sainte et amoureuse qu'elle soit, elle nous fait assez connaître et sentir par expérience que nous sommes viateurs : et par conséquent qu'il n'y a rien plus misérable que nous. » (ch. VI)

Comme se doit pratiquer l'exercice d'aspiration.

« Pour pratiquer au commencement ce noble exercice, c'est à l'entendement de ravir la volonté après soi ; et de l'enflammer des sujets et motifs tirés du fond de l'Amour, tels que j'ai mis ci-devant, ou autres meilleurs : car si vous voyez l'amour en lui-même et en ses effets, vous délectant également en l'un et en l'autre ; et vous servant de votre industrie et activité amoureuse, Dieu vous secondera infailliblement selon sa bonté et miséricorde immense dont il ne manque jamais de prévenir, aider et fortifier l'âme qui désire humblement aborder cet infini Amour en lui-même.

« Il ne faut pas néanmoins vous fatiguer la tête, ni vous violenter ou blesser les facultés naturelles dans l'Aspiration : il y faut aller doucement, et d'une médiocre activité qui soit autant raisonnable que sensible. Il ne faut pas vous ennuyer si vous pouvez; il faut vous reposer certain temps, sans agir sinon de l'esprit, afin de délasser vos puissances qui ont été trop longuement tendues. Et cependant demeurer fixe et arrêté à contempler votre infini Objet, en très grande admiration par un simple regard et en profond silence, jusqu'à ce que vous vous sentiez abaissé de là, et que la nature se répande à elle-même. Alors vous recommencerez doucement, et par fréquents intervalles de temps, votre humble, respectueuse et amoureuse action : et continuerez toujours de faire ainsi.

« Néanmoins, quand vous serez parvenu à certain état et degré d'amour, il vaudra beaucoup mieux contempler et regarder votre divin Objet, que de parler ou agir. Car à quoi nous sert notre industrie, sinon pour nous élever moyennant le secours attractif de Dieu? Que si nous le sommes déjà, ou par son seul trait amoureux qui nous a pénétrés, ou conjointement avec notre industrie, à quoi pour lors tant multiplier nos actes? » (ch. VII)

Notre saint aveugle dans ce passage caractérise très exactement l'oraison propre du Carmel et en pose nettement la base : c'est une oraison où l'amour a la plus large part, où il « a le beau rôle », si je puis m'exprimer ainsi : parce que son amour devient vite contemplatif et mystique, c'est

un amour qui voit. Mais pour devenir intense à ce point, pour se lancer dans des régions si sublimes, il a besoin d'une base solide, d'une foi éclairée par la doctrine. L'amour ne peut rester dans la spéculation, c'est entendu ; mais il a besoin de connaître le Bien vers lequel il aspire. A la base de l'oraison d'aspiration il y a forcément la méditation. Il nous donne tout au long un exemple de cette manière de faire oraison au chapitre VI :

Exercice d'aspiration.

« Il faut que je vous forme ici un exercice d'aspiration pratique, laquelle vous mènera heureusement, comme par la main, dans ce chemin si saint, si amoureux et si délicieux à toute âme qui le sait, et le veut amoureusement pratiquer, à ses propres frais et dépens.

« Qu'aviez-vous à faire, ô Seigneur mon Dieu, de créer l'univers, puisque vous n'en n'êtes pas pour cela plus heureux en vous-même ? Ne suffisiez-vous pas à vous-même, pour votre béatitude infinie, sans vous communiquer par la création à tant de diverses créatures, que vous saviez bien n'en devoir jamais faire leur profit, pour la plus grande partie ?

« O Bonté, ô Amour immense ! vous avez voulu tirer ces créatures en évidence à elles-mêmes, de vos divines et éternelles idées, pour vous connaître, vous aimer et agir toujours conformément à votre excellent amour. Vous les avez créées pour ne connaître et n'aimer que vous sur toute autre chose ; afin que par ce moyen elles demeurassent toujours également ornées de votre divine similitude, qui est leur beauté et leur accomplissement surnaturel.

« Qu'est-ce que cela, ô amateur des hommes et des anges ? Quelle distance y a-t-il de l'être au non-être et au rien, duquel tout ce monde est créé en si grande et si haute excellence ce qu'il est ? Si l'ange a sujet de s'émerveiller de cela en l'infinité infinie de votre Majesté, de son amour et de sa beauté ; combien à plus forte raison nous autres qui ne sommes rien au respect de la nature angélique, avons-nous sujet de nous en étonner ?

« Or sus, à la bonne heure, eux et nous sommes les effets

admirables de votre extatique et de votre extasiant amour en vous-même dans les anges bienheureux et dans les hommes saints. C'est là que vous faites des effets qui sont tous assez puissants pour anéantir les hommes qui ne correspondent point à ce que vous faites en eux; qui reçoivent tout et gâtent tout ce que vous leur donnez, l'employant et tout eux-mêmes à mauvais usage. Cependant mon cher Amour, ils vivent contents et paisibles dans leur bien-être naturel, sans considération aucune de vous, qui êtes leur être et tout leur bien.

« Mais, mon Seigneur, qui suis-je, et d'où m'avez-vous tiré par la création et par la rédemption, sinon de la boue, de toute corruption, et de la terre : où j'étais à la vérité plus pauvre que la pauvreté même quant à la vraie intelligence et opération d'amour? et cela, Seigneur, pour me faire seoir entre les princes de votre peuple élu et choisi.

« O amour, ô bonté, ô miséricorde immense! ô Majesté infinie, qui remplissez tout, et qui sanctifiez tout homme qui vient au monde, et qui n'aime pas le monde! Qui vous donnera des bornes et des limites en cela seulement que vous avez fait en moi, et ce que je suis? Personne, Seigneur, personne ne le saurait faire. Car je me sens infiniment obligé à votre Majesté infinie, tant pour ce qu'elle est en soi-même, que pour tous les bienfaits que j'ai reçus d'elle, à mon entier bien-être jusqu'ici, tant selon l'être de la grâce, que selon l'être de la nature.....

« Non, mon amour et ma vie, je suis muet sur ceci en mon admiration, attendu que je n'ai rien qui soit à moi : et si j'ai quelque chose, à savoir moi-même, je suis si pauvre et si corruptible, que je vais continuellement m'abîmant en l'abîme de toute corruption qui est le péché.

« Mais, ô ma chère vie et mon cher amour, puisque vous m'avez donné moi-même à moi-même, par mon franc arbitre ; par cela même je me donne à vous en pur et éternel holocauste, autant qu'il m'est possible : et suis infiniment déplaisant de vous avoir si tard connu et si tard aimé, ô vérité si nouvelle et si éternelle!

« O que les créatures m'ont souvent demandé en leur vie large : où est ton Dieu? Auxquelles je répondais ce qu'il n'était pas convenable. Car vous êtes en moi comme en votre propre royaume, et néanmoins je ne l'ai pas toujours su par une connaissance et amour efficace qui m'ont librement con-

traint à vous chercher, vous connaître, vous sentir, vous aimer, et vous posséder en moi, comme au lieu de votre propre royaume dont vous avez éternellement désiré la sanctification. C'est, mon cher Amour, de quoi je suis infiniment marri.

« Ah ! quelle plus grande misère se peut penser, que de vivre à soi et pour soi-même, sans entendre et agir selon l'amour perfectif de Dieu en soi-même !

« Qu'est-ce que ceci, ô ma vie, que vous m'avez dit que je fusse parfait et saint comme vous l'êtes ; et néanmoins comme si je ne vous eusse point ouï, je ne m'y suis nullement appliqué ?

« Mais, mon cher Amour et ma chère vie, c'est maintenant que regrettant, non en moi, mais en vous, la perte que je me suis causée, je désire mettre vigoureusement la main à l'œuvre, et le ferai sans rémission, ni indulgence à moi-même. C'est maintenant que je veux *refluer* de toute l'activité de mes puissances internes, et de tout mon cœur en vous, pour vous aimer éternellement à quelque prix que ce soit.

« Hélas ! hélas, mon cher Amour ! mon cœur a été continuellement agité par le passé, comme une mer de tempêtes furieuses ; de sorte que je vivais instable et sans repos de cœur, et ignorais la cause de ma misère.

« Ah ! mon cher Amour et ma chère vie, qu'est-ce qu'un cœur qui ne s'applique point à vous aimer, sinon un réceptacle de toutes sortes de larrons, chacun desquels tâche de le tirer à soi pour en avoir sa part ? De sorte que l'homme si misérablement violenté par ses propres et volontaires hôtes, est misérable par-dessus toute misère en sa captivité à laquelle chacun contribue, de peur que la prise ne leur échappe. O mille et mille fois inconcevable misère des hommes, d'autant plus misérable, qu'ils se plaisent en leur misérable servitude : cherchant et désirant s'assujettir à tant et tant de malheureux maîtres !

« Or sus, mon Amour et ma vie, puisque par votre miséricorde le filet est rompu, et que je suis délivré de ceux qui me ravissaient avec eux à perdition ; c'est vous qui l'avez fait ; que je veux aimer d'amour souverainement perfectif, d'amour fort, d'amour excellent. C'est en votre bonté que je me confie totalement pour cela, autant que j'ai sujet de me défier de moi-même.

« Par ceci vous voyez le large de l'amour, lequel autant qu'il croit, autant s'étreint-il par la vive et enflammée aspiration. Or, tout est bon à l'Amour qui, sans ordre ni recherche, jette les flammes de son cœur ardemment et simplement, abondamment et continuellement, ignorant toute discrétion, moyen et mesure, parce que son Bien-Aimé le ravit de sa douce impulsion et de sa beauté très aimable, en qui il désire se perdre sans ressource, et s'y abîme de plus en plus (1). » (Ch. VI.)

Voilà une seconde chose bien établie : comme préparation à l'oraison d'aspiration il y a une certaine habitude de la méditation proprement dite et de l'oraison affective.

Ce qu'il exige plus impérieusement encore, c'est la pratique de la mortification et l'humilité. « L'aspiration ne s'accommode pas avec l'imperfection volontaire », dira-t-il en son style énergique.

L'exercice de l'amour aspiratif présuppose la haine et mépris de soi-même.

« C'est chose assurée, que nous ne saurions être tirés, et pénétrés intérieurement des sentiments savoureux et délicieux, que l'Amour a coutume de produire en l'âme, si la divine Majesté ne nous tire à soi par son rayon vivifique, *qui brûle et consomme tout ce qu'il rencontre de disposé. Or il ne fait cela, qu'à mesure de notre fidélité active, à mourir à nous-mêmes,* et à nous perdre pour jamais en Dieu.

« Pour donc commencer cet exercice, il est absolument nécessaire de mourir à nous, de nous humilier, et de nous mépriser parfaitement. Tels doivent être les raisonnables effets de la haine, que nous devons nous porter, considérant que Dieu étant d'une grandeur infinie, nous l'avons détruit et anéanti autant qu'il était en nous, par nos péchés volontaires.

(1) C'est bien vers une oraison surnaturelle qu'il nous conduit ; jamais il ne perd de vue ce que sainte Thérèse appelle « la source d'eau vive ».

Nous devons donc nous haïr implacablement, néanmoins avec ordre et discrétion.

« Pour combattre comme il faut, contre un si maudit ennemi, qui est le péché, et les habitudes de corruption qu'il a produit en nous, il faut aller éternellement et indéfiniment à sens contraire de nous-mêmes, en toutes choses, tant grandes que petites, ne nous appuyant qu'en Dieu seul, et nous confiant en lui par amour très filial et très confident. Enfin, il faut nous ranger entièrement, en tous événements d'adversité et de prospérité, sous la règle et le niveau de son très désiré et désirable plaisir, et sous sa divine et éternelle conduite.

« De plus, il faut qu'élevés et répandus de cœur et d'esprit en sa continuelle présence, nous vivions profondément humiliés, en la vue et l'aspect du rien de toutes choses et de nous-mêmes, sous sa toute-puissante main, et sous toute humaine créature, pour l'amour de lui. »

Quelles personnes sont propres à cet exercice d'aspiration.

« ..... L'entrée de cette voie est facile aux affectifs, et difficile à ceux qui ne le sont pas. Les uns sont très facilement ravis par la connaissance de la beauté de l'Objet : les autres sans tant de connaissance sont ravis à l'aimer, pour ce que l'Objet qui les ravit fortement, entraîne rapidement leur volonté avec leur entendement. Et même cet amour est si fort en beaucoup, que la volonté entre toute seule au sein amoureux de Dieu : où elle le goûte par-dessus toute intelligence, ineffablement, et par-dessus toute expression : tandis que l'entendement demeure à la porte comme étonné, et suspendu à son action. » (Ch. VI.)

Mais pour que l'on ne prenne pas le change sur ces dispositions amatives, le sage maître a eu soin d'ajouter :

« Il y a encore des natures sensuelles, qui sont fort amoureuses d'elles-mêmes, dont l'affection et l'amour n'est que mollesse de nature. A celle-ci encore cet exercice amoureux n'est point propre ni conforme : mais seulement à ceux qui par amour raisonnable, *moyennant les opérations de Dieu en*

eux, auront acquis cet amour très pur et très spirituel (1). Si bien que ce n'est point pour des enfants, ni pour des mous et efféminés, que nous écrivons ceci, mais pour des Ames généreuses, très robustes et très fortes qui sont les vraies Épouses de Notre Sauveur. Très fortes, dis-je, en toute l'étendue de son infini Amour, pour de plus en plus exalter, élever et illustrer sa divine ressemblance en elles, selon que nous le déduisons en cet exercice. De sorte que, qui le voudrait prendre de soi-même (2), et sans conduite, il n'y trouverait qu'écueils, que rochers et que précipices. » (Ch. VII.)

Notre Mère sainte Thérèse avait fait une constatation analogue à celle de notre pieux aveugle : « Ceux qui ne peuvent faire travailler leur entendement parviendront plus vite à la contemplation, s'ils persévèrent ; mais leur voie est très pénible et très douloureuse » (*Vie*, ch. IV). On ne le saurait nier ; il y a à tenir compte du tempérament de la terrible « cause matérielle », comme disent les philosophes, dans l'appel prochain à la vie mystique ; mais nous nous rangeons nettement à ce qu'a toujours soutenu dans la *Vie Spirituelle* le R. P. Garrigou-Lagrange : la grâce, jointe à la générosité de l'effort, peut toujours triompher des obstacles de tempérament et de milieu. Les imaginations ardentes auront fort à faire pour dépasser leurs images et y substituer des idées abstraites ; les intellectuels n'auront pas moins d'effort à fournir pour ne pas n'enliser dans leurs abstractions et les beaux discours de leur entendement ; les affectifs qui paraissent les mieux partagés pour la contemplation auront aussi à s'élever au-dessus de leurs

(1) Relevons cette apparente contradiction dans les termes : cet amour *s'acquiert* (= acquis, actif) moyennant les opérations de Dieu (= passif, mystique). Nous allons bientôt résoudre le délicat problème.

(2) Qu'on le remarque : il faut, pour entrer dans cette voie mystique, un appel prochain et particulier — cela contre les quiétistes — ; et pour y avancer, être bien dirigé.

impressions, de leurs sentiments, pour parvenir jusqu'à l'amour nu. En somme, il y a pour tous un long chemin à parcourir pour arriver à la simplicité de la contemplation, à la pureté de l'amour. Il y a un double écueil à éviter : l'inaction quiétiste, stérile, et l'effort malencontreux, indiscret, bruyant, qui gêne l'action de Dieu, empêche le silence intérieur qu'elle exige et ferme l'âme pour ainsi dire à la lumière infuse, obscure, générale, d'où procède l'amour mystique (1). Jean de Saint-Samson excelle dans les conseils pratiques qu'il donne à ce sujet. Déjà, nous avons pu nous en convaincre, quand nous avons traité de l'amour pur, mais il est nécessaire que nous y revenions à propos de sa manière d'oraison. Voici ce qui est dit au ch. XVII « du Vrai Esprit du Carmel » :

Efforts sensibles doivent être ici évités.

« Il faut se donner de garde de violenter et altérer ses forces naturelles, en exerçant cette action trop au sens où par le sens, d'autant que l'âme mettrait grand obstacle et entredeux entre l'Époux et elle, et se rendrait par ce moyen inapte et inhabile à son entière, prompte, et parfaite union : outre d'autres grands inconvénients qui lui arriveraient. Il faut que les élévations soient plutôt du plus intérieur, que du pur sens animal ; car vouloir enfermer et emprisonner Dieu dans le pourpris du sentiment animal, c'est grandement se tromper. Ce n'est pas là que consiste le suprême bien de l'Épouse : c'est en l'action vigoureuse séparée et abstraite du sens, unissant par sa force l'esprit et le sens à son suprême et déifique Objet. »

Il se faut faire une violence raisonnable pour aspirer à Dieu.

« Au commencement de cette exercitation, et lorsque les objets contraires s'efforcent d'occuper le siège de l'Époux, il est

(1) Cf. *Vive Flamme*, str. III.

bon de se faire un peu de violence, jusques à ce que l'on ait surpassé le sens, et ses imaginations : et même de ne point cesser d'agir ainsi amoureusement, jusqu'à ce qu'on se sente surpassé, et immédiatement uni à Dieu (1).

« Quand on aura fait quelques bons progrès en cette exercitation d'esprit, par *Aspirations formées*, et vigoureusement *dilatées* (2), on pourra se plonger, et s'écouler en Dieu par un simple et vigoureux regard, contemplant la beauté de l'Époux comme en lui-même, par-dessus toutes formes et similitudes. Pendant cette action intuitive et jouissante, on sera totalement perdu et fondu en l'Unité divine ; et cependant (qui est fort peu de temps) l'Ame se renouvelle totalement, et reprend nouvelles forces, pour s'employer derechef à son action intérieure.

« Or quand le temps de cette intuitive et simple introversion est fini, quand l'Ame se retrouve du tout revenue aux sens et aux objets sensibles, dont elle se voit environnée, alors elle commence son action active formée et dilatée, selon la mesure et proportion de son degré (3). Toutefois, à cause de la distance de ces deux extrémités, elle se sent avoir grande force pour agir, mais avec un peu d'effort : et par ce moyen elle se reguinde (se rehausse) au même état et degré dont elle est déchue. Heureuse et infiniment heureuse l'Ame attentive à cet exercice d'amour ! car elle mérite de goûter et de savourer au plein de son vaisseau les savoureuses délices du même amour, qui va s'écoulant de son Bien-Aimé en elle, par diverses saillies, communications et effets. »

Dans le traité « Le Miroir et les flammes de l'amour divin », même enseignement :

Ce qu'il faut éviter en cet exercice d'aspiration

« Ce qu'il faut éviter ici, spécialement au commencement de

(1) Voilà qui ne sent pas le quiétisme !

(2) Par cette expression qui revient souvent dans les écrits de Jean de Saint-Samson, il faut entendre les aspirations formulées soit mentalement, soit verbalement sous l'impulsion d'un amour intense.

(3) Dans la mesure où elle en est capable. Tout cela paraît un peu compliqué sur le papier — en théorie —, mais en réalité c'est bien simple. Il n'y a tout bonnement qu'à suivre le mouvement du bon Dieu.

cet exercice, c'est le trop grand effort, non seulement de la tête, mais encore du cœur. Cela rendrait l'âme peut-être inhabile à ce noble et excellent exercice qui moyenne si parfaitement, si facilement et si puissamment l'union au delà de l'union, s'il faut ainsi dire, de la créature amante à Dieu son bienheureux Amant. On doit donc soigneusement éviter de s'appliquer ainsi sans discrétion, spécialement pour son propre plaisir, ce que serait chose perverse et indigne du même Amour. Car quoique ces élèvations soient le bien de Dieu en la créature, et le bien de la créature en Lui; si est-ce que sa Majesté veut qu'on se réserve des forces bâtantes pour les fonctions et exercices de la vie humaine et de sa propre vacation et condition.

« Pour ce qui est des efforts, transports, impétuosités, divers ravissements et extases que Dieu fait par lui-même en sa bien-aimée Épouse, il le faut laisser faire. Il est le Maître, et doit faire pleinement et entièrement d'elle ce qu'il voudra, comme de son excellent domaine. Et elle, se voyant tant chérie et caressée de sa Majesté, doit l'endurer et le soutenir à quelque prix que ce soit. O qu'une si douce vie serait suivie d'une douce mort, s'il y fallait mourir! » (ch. VI.)

Ce que l'âme doit faire quand elle se sent élevée au-dessus de son industrie.

« Quand vous *aurez acquis la très excellente habitude de cet amour* (1), en tout le très simple fond du même amour, là vous vous sentirez tout réduit et perdu en très simple et profonde pénétration de tout votre fond, où vous vous sentirez avoir tant de vue et de goût en hauteur, largeur, longueur, profondeur et simplicité, que vous n'aurez aucun besoin de vous élever et guinder là, par aucune action de votre amoureuse industrie.

« C'est ainsi qu'on est élevé dans cet état en simplicité et éminente vue, regard et contemplation de Dieu, *par dessus toute propre industrie :* si bien qu'assez souvent l'âme se sent reboucher à son industrie et activité, par le doux effort et effet

(1) Retenons encore l'expression pour notre thèse de tout à l'heure. Pas de doute, nous sommes en pleine contemplation mystique, le paragraphe précédent l'a bien prouvé.

de la simple, nue et délicieuse pensée de l'Amour objectif, qui est Dieu. Or Dieu étant pour lors hautement et nuement contemplé, ne demande pas que l'âme agisse autrement que par certains actes simples de son habitude, qui soient suffisants pour la simplement occuper, arrêter et reposer là comme en Dieu même, son souverain bien, par dessus les grandes excitations affectives qu'elle pourrait former à ce dessein.

« Or la raison d'un tel reboûchement et contrariété d'esprit, est qu'on est plus simple et plus hautement élevé, qu'on ne le saurait être par la vive occupation continuée à longue haleine (1). Si bien qu'en cette lutte et procédure, ou pour mieux dire, en cette contrariété, c'est assez de produire d'intervalle à autre très intimement certains actes amoureux : s'arrêtant beaucoup plus à voir et contempler, à se fondre et se complaire en la vue et aspect de son infini amour, qu'à discourir pour lors si affectueusement que ce puisse être. Ainsi faut-il demeurer arrêté entre le temps et l'éternité, à contempler son infini objet, bien loin au delà de toutes formes et images. » (Ch. VII)

Science sans science.

« La contemplation en ce degré est une science sans science, et qui ne sait point de moyen (2)...., la contemplation est en ceci et par ceci, l'effort et l'effet de l'Esprit divin, tirant, élevant et ravissant l'esprit humain à soi; dedans lequel Esprit divin, celui-ci est hautement recueilli en sa très haute unité; et même assez souvent, si fort pénétré et anticipé par l'attachement amoureux qui l'agite, qu'il se sent être fondu, et totale-

(1) Que cet enseignement du vénérable convers concorde bien avec celui du docte saint Jean de la Croix : « Ne dites donc pas : Oh, je suis sûre que l'âme ne progresse pas, puisqu'elle ne fait rien ! Soit, mais en admettant qu'elle ne fait rien, je puis vous prouver, moi, qu'alors en ne faisant rien, elle fait beaucoup. J'affirme que si l'intelligence se vide de connaissances particulières, qu'elles soient naturelles ou spirituelles, l'âme fait des progrès, et plus l'intelligence des choses particulières et les actes de l'entendement diminuent, plus l'entendement s'élève au souverain bien surnaturel » (*Vive Flamme*, str. III, vers 3).

(2) C'est la Contemplation que Ruysbroeck appelle « sans intermédiaire ».

ment réduit en l'immense mer du feu amoureux qui le consomme là dedans, par la force de son ardente et pénétrante activité. Là, il se voit tellement plongé et absorbé en ce feu, qu'il est éternellement même chose avec lui et en lui; aussi bien qu'une même vie, tant au vivre qu'au mourir.

« Néanmoins, encore que cet état et élévation soit l'effet d'un singulier profit et avancement, si faut-il être bien avisé *à ne demeurer pas trop longtemps sans agir et se servir de son activité* (1); faisant cela, non trop sensiblement ni en soi-même, mais comme par simples exclamations d'esprit, par gémissements, par intimes résolutions d'éternelle et très vive imitation de *Jésus-Christ* son infini exemplaire *divin et humain*, tant au *dedans* qu'au *dehors*. Il faut ensuite faire en sorte par cette vue actuelle et continuelle, que vous ne manquiez à aucune occasion qui se présente de l'imiter, soit qu'il s'agisse de peu ou de beaucoup : afin de rendre votre amour, non tellement quellement véritable, mais pur, excellent et élevé. Ce qui sera d'autant plus que vous serez fidèle, jusqu'au suprême point des morts les plus importantes et éternelles. » (Ch. VII)

Nous le voyons : le Vénérable ne met pas l'Humanité sainte du Sauveur au rang des images et des idées distinctes dont il faut se dépouiller. Tout au contraire :

Application de l'âme à Jésus-Christ.

« Or l'exubérance de cet amour fera que l'Amante aura incessamment son très aimé et très cher Époux vivant, et comme visible en sa propre chair et substance; et prenant *pour son continuel objet son image intérieure*, qui contient toutes ses perfections et ses beautés, elle lui jettera sans cesse ses arden-

(1) Que le lecteur veuille bien le remarquer encore une fois : Il s'agit d'une âme arrivée à l'union transformante — la phrase précédente le dit assez expressément, — cependant la passivité n'est pas telle, qu'elle ne puisse, ne doive même souvent recourir à son activité. La totale, la continuelle passivité sera donc un cas réservé à la plus « haute mysticité », à une « contemplation suréminente ». Telle est certainement la doctrine de Jean de Saint-Samson. Toujours cette crainte du quétisme !

tes et enflammées œillades d'amour. Que si quelquefois il lui est possible de former encore quelques paroles d'amour, ce seront peut-être celles-ci qu'elle élancera en un moment : Ah mon amour! ah mes délices! ah ma vie! ah ma félicité! ah mon tout! D'autrefois elle s'écriera par dessus l'admiration : O terre! ô Anges! ô toutes créatures! et cela se fera de la sorte, sans qu'il lui soit possible de se dilater davantage sur quelque sujet que ce soit, même qui puisse exprimer l'excellence et la nature des perfections divines. D'autant que ces mots seront élancés du plus haut et du plus éminent amour dont on puisse presque jouir en cette vie, sans défaillir à sa vie et à son action. Et tous ces actes sont autant de suréminentes admirations de l'objet qui la ravit en lui-même par dessus l'admiration. » (Ch. xvii du V. Es. du C.)

Est-il nécessaire de faire remarquer l'insistance que le saint aveugle met pour que, dans l'application de notre âme à Jésus-Christ, nous ne séparions jamais son Humanité de sa divinité, que nous ne nous contentions pas de le regarder à l'extérieur, mais que nous nous efforcions de pénétrer à l'intérieur? Il est vrai que sainte Thérèse, la si grande amante de la sainte Humanité, remarque, avec sa sagesse coutumière, que « les âmes, après avoir été élevées à la contemplation parfaite, se trouvent dans l'impuissance de discourir comme auparavant sur les mystères de la Passion et de la vie de Jésus-Christ » (ch. vi Dem. ch. vii), mais cela, n'est pas mettre de côté la sainte Humanité : au lieu de considérer les mystères à la surface, par des images et des idées, elle y communie profondément, comme le laisse entendre le beau texte qui va suivre. C'est la parole de saint Paul aux Colossiens, qui se réalise en cette âme : « Vous êtes morts, et votre vie est cachée en Dieu avec Jésus-Christ » (iii, 3) :

« Celui donc qui est perdu en amour, vit très heureusement en l'image de Jésus-Christ, et en sa vie très amoureuse, intérieure, divine, glorieuse et très unique, laquelle est très occulte

à plusieurs, et très connue à plusieurs. Un tel amour est très amoureusement et entièrement perdu en l'abîme de cette vie *très divine* et vivifiante de notre très cher Sauveur et Époux, vrai Dieu et vrai Homme, fait homme pour l'amour des hommes, et pour l'attraction très forte et très rapide de ses intimes amis à soi, afin qu'ils ne soient plus jamais séparés de lui, mais qu'en toute éternité ils soient une seule chose en tout lui-même, non par nature mais par grâce. (Ch. VII)

« ..... De sorte qu'elle doit demeurer ainsi morte, voire totalement ensépulturée et perdue en l'abissale et très profonde essence de Jésus-Christ, son très cher Amour et Époux. D'où elle ne doit jamais sortir pour quoi que ce soit, par le moindre mouvement d'affection reflexe. » (Ch. VII)

Avis pour ce qui a été dit ci-devant de l'application à Jésus-Christ.

« Or, quoi que nous ayons dit que l'humanité et la divinité ensemble du Sauveur doivent servir d'objet et d'exemplaire à l'Ame son Épouse, pour être de tout point perpétuellement imité en son image extérieure et intérieure : néanmoins elle pourra souvent, et quand il lui plaira, prendre son Époux pour objet selon sa seule divinité. Le regardant comme un Dieu seul incirconscrit et infini, contenant en unité de nature toute la très sainte et sacrée Trinité en distinction, toute tirée, engloutie et absorbée en sa même unité, en l'amour et par l'amour de la troisième Personne, produite par la fécondité de son principe naturel, éternel et unique. » (Ch. XVII du V. Es. du C.)

Jean de Saint-Samson avait compris, expérimenté le mot de Notre-Seigneur à Philippe : « Celui qui me voit, voit aussi mon Père. » J'ose ajouter que si nous n'arrivons pas à connaître le Christ jusque-là, jusque dans les profondeurs de sa divinité, nous méritons le reproche de Jésus à son apôtre : « Il y a si longtemps que je suis avec vous, et vous ne me connaissez pas » (Jean, XIV, 9).

(*A suivre.*)

Fr. JÉRÔME DE LA MÈRE DE DIEU, C. D.

La Mère Thérèse Couderc

Ame encore peu connue; Dieu la tire comme à regret de l'obscurité qu'elle a tant aimée. L'Église lui doit une de ses familles religieuses, non la moins fervente ni la moins utile à l'heure actuelle. Tout le monde connaît la Société des Dames du Cénacle, ou plus exactement de Notre-Dame de la Retraite au Cénacle; car c'est sous ce vocable que, d'abord approuvée par Pie IX en 1870, elle a reçue de Léon XIII sa confirmation définitive en 1886.

Originaire du Mas, petit hameau de la paroisse de Sablières au diocèse de Viviers, la quatrième des douze enfants d'une famille patriarcale, Marie-Victoire Couderc aspira de bonne heure à la vie religieuse. Elle fut reçue en 1826, sous le nom de Thérèse, dans une modeste congrégation enseignante fondée à Apt par un missionnaire plein de zèle, le Père Terme. Elle avait vingt ans; deux ans plus tard elle prononçait ses vœux entre les mains de Mgr Bonnel, évêque de Viviers. Elle ne songeait qu'à se sanctifier dans son humble mission d'éducatrice de l'enfance; mais la Providence avait des vues sur elle. Le P. Terme eut la pensée de fonder à La Louvesc une maison de Retraites pour les femmes qui en grand nombre accouraient en pèlerinage au tombeau de saint François Régis. Il s'agissait d'un abri modeste où l'on profiterait de leur présence de quelques jours pour leur inspirer l'amour de

Dieu et le désir de leur progrès dans la vie chrétienne. Le P. Terme avait reconnu dans la jeune Mère Thérèse « une bonne tête et un discernement des esprits qu'il est rare de trouver chez une femme ». La mettant à la tête de quelques compagnes, il lui confia le gouvernement de cette maison. Et Dieu bénit cette entreprise, les Retraites réussissaient à merveille, et l'on dut séparer l'instruction des enfants de cette œuvre de zèle. Deux sociétés sortirent de ce premier groupe : l'une, la Société des Sœurs de saint François Régis vouées à l'enseignement, existe encore aujourd'hui avec son centre à Aubenas, l'autre est devenue la Société florissante des Dames du Cénacle.

Modeste commencement d'une œuvre qui va s'étendre de plus en plus. Les Religieuses du Cénacle s'établirent bientôt à Tournon, à Lyon, à Paris, à Montpellier, plus tard à Marseille ; on les verra en Italie, en Espagne, aux États-Unis. Leur apostolat s'exerce dans les deux mondes. Car c'est un véritable apostolat qu'elles exercent sur les personnes du monde par le moyen des Retraites, des enseignements catéchistiques, des œuvres dont elles favorisent la naissance et le développement : associations, unions, patronages, cercles d'études pour jeunes filles. Tout est apostolique chez elle : la prière, l'oraison, l'office, l'adoration du Saint-Sacrement. La pensée des âmes leur est toujours présente. Pour elles, leur sanctification personnelle, leur union à Jésus-Christ. Et tout pour la plus grande gloire de Dieu, suivant la maxime de saint Ignace, qui est leur Père bien-aimé et leur maître incontesté. Leur fondateur, le P. Terme, est mort membre de la Compagnie de Jésus ; elles ne sauraient oublier ce qu'elles doivent au dévouement des fils de saint Ignace.

Leur vie religieuse réalise, pour des femmes, le plus bel idéal qui se puisse concevoir. Elle est l'union de la vie contemplative et de la vie active, la vie mixte, celle des

ordres apostoliques, celle que nous admirons dans le Sauveur du monde, dans sa divine Mère, dans les apôtres qui ont converti le monde. Dans cette vie Marthe et Marie s'unissent et se séparent tour à tour pour faire l'œuvre de Dieu, et se retrouvent sans cesse aux pieds du Sauveur. Elles s'aident mutuellement.

Saint Thomas d'Aquin nous enseigne en effet que la vie contemplative, si élevée qu'elle soit au-dessus de la vie active, reçoit cependant de celle-ci une perfection spéciale. Elle en éprouve une influence apaisante et modérante qui la rend plus propre à sa haute activité. Sous les efforts généreux de la vie active, les passions se calment, les mouvements intérieurs s'apaisent, la source gênante des images désordonnées se tarit, la contemplation s'épure et grandit. Du foyer de charité divine, que la contemplation ne cesse d'alimenter, la vie active tire des œuvres excellentes en faveur du prochain, pour le bien de l'Église et des âmes. Aimer la contemplation et s'y livrer avec ardeur, mais savoir la quitter pour aller au prochain et lui apporter les secours spirituels et corporels dont il a besoin, c'est la perfection de la vie de grâce ici-bas, c'est l'excellence de la vie mixte. Sans doute Marie a choisi la meilleure part : *Optimam partem elegit sibi Maria.* Mais en unissant les deux vies, à l'exemple de Jésus et de sa sainte Mère, les Religieuses du Cénacle ont choisi, ne craignons pas de le dire, une part meilleure encore.

Nous venons de nommer les deux fondateurs de la Société du Cénacle, le P. Terme et la Mère Thérèse. Par une disposition de la Providence, qui étonne quand on la compare à ce que présente l'histoire d'autres sociétés religieuses, cette œuvre de bien, Dieu voulut l'asseoir sur l'anéantissement des deux colonnes qui en paraissaient le soutien. Le P. Terme, autre François Régis, consumé comme lui par l'ardeur de son zèle, mourut en 1834. La

Mère Thérèse, deux ans après, entra sans mourir dans un véritable tombeau. La Société religieuse qui lui devait son existence se développa sans elle et sembla même la perdre de vue pour longtemps. Qu'était-il arrivé? Un échec d'administration par suite d'un événement imprévu; promesse d'un legs sur lequel la Mère pouvait compter pour bâtir, (celle qui l'avait fait était une veuve entrée dans la Congrégation), opposition de la famille, perte d'un procès, embarras financier, jetèrent dans le trouble des religieuses encore peu formées à la confiance en Dieu. Des mesures précipitées, dont on eut à se repentir plus tard, amenèrent un état de choses où la Mère Thérèse, mise à l'écart pour cause d'incapacité, ne fut plus comptée pour rien. Oubli, défiance, éloignement de ses anciennes compagnes qui furent congédiées on ne sait pour quel motif, crainte pour elle-même de subir le même sort, furent pour ce cœur sensible une source de peines, d'angoisses, de déchirements dont Dieu seul peut sonder l'amertume. A la suite de sa démission qu'elle donna en 1838, la Société eut à subir des tempêtes qui faillirent causer sa ruine. La Mère entra dès lors dans l'obscurité de la vie commune, et n'en sortit plus jusqu'à sa mort, qui arriva à Fourvière en 1885.

En présence de cette épreuve si longue et si amère, en songeant aux événements qui en furent le point de départ, aux âmes religieuses, d'ailleurs bonnes et bien intentionnées, qui en furent les agents, on cherche le mot de l'énigme. Cela ne devrait pas être, semble-t-il. Écoutez les réflexions du P. Longhaye, l'historien de la servante de Dieu : « En vérité, les Congrégations religieuses auraient la part trop belle, s'il ne leur fallait combattre que les ennemis du dehors. Toutes ont plus ou moins connu les orages intérieurs bien autrement redoutables qui menacent l'esprit d'un institut, et par là leur existence même. Toutes ont vu plus ou moins le bon vouloir s'égarer, l'il-

lusion tourner en idée fixe, en passion inconsciente, des âmes d'élite combattre l'intérêt de Dieu en se figurant le servir. Pour en prendre scandale, il faudrait ignorer trop la nature humaine et les voies ordinaires de la Providence (1). »

Au lieu d'en prendre scandale, nous interrogerons l'Esprit de Dieu, et nous nous efforcerons de pénétrer le dessein que la Providence a suivi dans l'épreuve de cette âme. On se sent en présence d'une immolation. Le Cardinal Perraud n'hésite pas à l'affirmer : « Si l'Institut de la Retraite a traversé victorieusement des épreuves intérieures auxquelles humainement il aurait dû succomber, on est bien fondé à croire que les immolations cachées et persévéramment soutenues de la Mère Thérèse ont été pour beaucoup dans ce miracle de préservation et de salut. »

Plus élevé encore et plus admirable est le but de sanctification caché dans cette mystérieuse épreuve. Cette âme était agréable à Dieu ; il fallait, comme Tobie, qu'elle fût éprouvée pour monter plus haut : « *Quia acceptus eras Deo, necesse fuit ut tentatio probaret te* (2). »

Dieu, voulant la combler de grâces intérieures et l'élever à une union très intime avec lui, s'appliqua à la rendre humble. Il lui prodigua l'humiliation, et par l'humiliation généreusement acceptée, il la fit entrer dans une humilité plus grande encore. Elle avait mérité la confiance du Fondateur. Et voici que tout à coup elle tombe en suspicion, on doute de ses aptitudes et on lui demande de céder la place d'honneur. Aussitôt voyant dans le coup qui la frappe la main de Dieu, elle se soumet, elle doute d'elle-

(1) P. Longhaye, S. J., *La Société de Notre-Dame du Cénacle, origines et fondateurs.*
(2) Tobie, ch. XII.

même, elle laisse le pouvoir à des mains qu'elle estime plus dignes. Nul retour d'amour-propre, nulle justification; elle se tait, elle ne veut pour elle-même de réhabilitation d'aucune sorte.

Elle s'enferme généreusement dans l'humiliation où Dieu l'a mise et où il se plaît à la maintenir. « Quand il fallut ouvrir la bouche, elle désigna la personne qu'il lui semblait capable de réparer le mal, et cette personne fut choisie en effet. Or, la Providence le permettant ainsi, jamais la Mère Thérèse ne fut plus durement éprouvée que par cette supérieure faite pour ainsi dire de sa main (1). » Humiliation persévérante et fidélité parfaite. « On dut bientôt rendre hommage à la sincérité de son abnégation; ses capacités, semble-t-il, ne furent jamais bien appréciées (2). »

Humilité sur laquelle il est impossible de se méprendre. La Mère en donne, sans y penser, des signes indubitables. La vie commune fait ses délices, elle y trouve « la joie de se confondre avec la foule, de disparaître en se courbant sous le nouveau ».

On admire sa mortification en santé, en maladie, jusqu'aux limites du possible. Elle est obéissante, c'est la marque authentique de l'humilité. « Elle voit Dieu dans les supérieures et s'abandonne à leur conduite avec une simplicité d'enfant. »

Sur la terre de l'âme creusée par l'humilité apparaissent, comme aimait à le dire le vénéré P. Cormier, les fleurs de toutes les vertus. La douceur de la Mère Thérèse était exquise, sa patience inaltérable. Sa charité pour ses sœurs s'élevait au dévouement le plus touchant. Détachée d'elle-même, elle s'oubliait au point de ne paraître vivre que

(1) P. Longbaye, *ibid.*
(2) Id., *ibid.*

pour autrui. Elle s'attendrissait sur les besoins de ses sœurs, s'efforçait de les soulager; sa joie était de se faire leur servante, il n'y avait pas de meilleure garde-malade. Elle aimait sa Congrégation, elle priait pour sa conservation, ses progrès, la paix de ses membres, le bien des âmes occupant son zèle.

Sa résignation à la volonté de Dieu était parfaite. Où en trouver la source et le fondement, sinon dans son humilité profonde?

Qui dira son amour pour Dieu? Elle entre devant Lui en des sentiments de respect, d'adoration, d'anéantissement; sa piété est sincère, tendre, mais humble. Elle ne veut pas qu'on lui apporte la sainte communion, si quelque religieuse malade ne doit pas avoir part à la même faveur. « Elle s'indignait presque à la pensée de voir le Dieu du tabernacle promené dans la maison pour elle, pour elle seule. »

A l'école de l'humiliation, elle s'est perfectionnée dans l'humilité. Et sans le savoir, elle se trouve disposée aux effusions les plus étonnantes de la bonté divine. L'humilité plaît à Dieu; il se penche vers les humbles, il les élève à lui, et alors commence cette ascension mystérieuse qui a pour terme bienheureux dès ici-bas une union très intime avec lui. *Familiaritas stupenda nimis*, dit l'auteur de l'*Imitation*. C'est ce qu'il fut donné de voir dans la Mère Thérèse.

L'attrait de Dieu était irrésistible ; prière, oraison, action de grâce, ne lui paraissaient jamais trop longues. Le devoir seul était capable de l'éloigner du tabernacle. On montre dans la chapelle du Cénacle de Fourvière la petite tribune où elle passait de si longues heures.

« Le goût de Dieu se fait sentir au point de lui rendre insipide tout le reste. »

N'allons pas croire cependant qu'elle nage toujours dans

les délices spirituelles. Elle souffre, elle endure un vrai martyre. S'agit-il de sécheresses, d'abandons intérieurs? Non, elle est trop unie à Dieu pour cela. Elle souffre de ne pouvoir satisfaire le besoin extrême qu'elle éprouve de le louer, de le glorifier, de le remercier, de l'aimer dignement. Elle souffre de voir le péché lui enlever ici-bas la gloire qui lui est due; le péché, elle le voit dans toute son horreur, et cette vue, comme le Sauveur autrefois, la fait entrer en agonie. Appuyé sur une humilité sans mesure, son amour va lui faire gravir un dernier sommet, celui de l'immolation. En 1869, seize ans avant sa mort, touchée d'une parole prononcée par un religieux de grande vertu, elle s'était offerte à Notre-Seigneur, non comme victime, car les victimes doivent être pures, et elle ne voyait que ses péchés, mais pour qu'il fît d'elle ce qu'il voudrait. Notre-Seigneur l'agréa; elle entendit distinctement ces paroles : « Tu seras une victime d'holocauste. » Son consentement était donné; elle entra, tremblante mais confiante, en son rôle de victime. Ce fut une communication des souffrances de Jésus agonisant : « *cœpit pavere, tædere, et mœstus esse* ». Frayeur, dégoût, douleur, tristesse profonde, ce fut son supplice de tous les jours, de toutes les heures, qui n'épargnait que bien rarement ses nuits. Mais il semblait redoubler aux moments où Jésus avait souffert, le jeudi soir et le vendredi tout entier. « Alors, quoi qu'elle pût faire pour se contraindre, on l'entendait pleurer et même sangloter à la chapelle, et l'on éprouvait, avec une compassion grave, une impression pénétrante de piété, de respect. Rien ne pouvait la consoler..... Si la vue du tabernacle soutenait son courage, il augmentait du même coup son martyre et son amour (1). »

Au spectacle désolant des iniquités de la terre, Dieu

(1) P. Longhaye, *ibid.*

ajouta celui des douleurs expiatoires de l'Église souffrante. Les âmes du purgatoire venaient à elle pour implorer le secours de ses prières. « Humble et ferme esprit, à l'abri des illusions, on peut ajouter foi aux confidences qu'elle a faites à sa supérieure de ces faits extraordinaires (1). » D'autres faits non moins miraculeux, son apparition, de son vivant, à une jeune professe découragée qu'elle fortifia et qui la reconnut plus tard, des guérisons instantanées attribuées à ses prières, méritent d'être recueillis. Pourquoi s'en étonner? Dieu avait trouvé en elle une correspondance si parfaite à sa grâce, une humilité si profonde, qu'il pouvait, comme pour ses saints, se donner la joie d'obéir à ses demandes.

Jésus vivait donc, priait et souffrait en elle pour les pécheurs, pour son Église de la terre et du purgatoire. Il ne l'épargnait pas, se plaisant à continuer en elle sa vie de victime; et elle entrait toujours davantage en cette immolation si généreusement acceptée. L'holocauste allait enfin se consommer.

Du 7 janvier 1885, au mois d'août de la même année, sa vie ne fut plus qu'une longue agonie. Douleurs du corps et de l'âme sans rémission, ni adoucissement. Elle priait, elle gémissait en son cœur, elle parlait à Dieu, c'était avec lui un entretien sans fin. Son accablement ne lui enlevait ni la mémoire ni la présence d'esprit. « Elle pensait à tout et à tout le monde; elle en donnait la preuve avec une délicatesse et un à-propos qui ravissaient (2). » Il y avait dans la maison deux religieuses, ses compagnes de souffrance; elle les consolait et les soutenait de ses pieux messages. Son visage transfiguré exprimait une bonté, une tendresse qui remuait tous les cœurs. La voilà parvenue

(1) P. Longhaye, *ibid.*
(2) Id., *ibid.*

au comble de ses douleurs, on l'entend dire : « Mon Jésus, j'unis mon agonie à la vôtre. »

« En toute lucidité d'esprit, elle répondit par un signe affirmatif à la demande qu'on lui fit de bénir sa famille religieuse et de la protéger toujours auprès de Dieu. Les yeux un instant ouverts et posés sur une image de la sainte Vierge suspendue au pied de son lit, sans le voile qui couvre d'ordinaire les yeux des mourants, semblaient refléter, à la vue de Marie, les splendeurs de l'éternité. Il s'abaissèrent dans leur expression habituelle de profond recueillement, et la servante de Dieu rendit sa belle âme. » C'était le 26 août 1885. Elle avait atteint sa quatre-vingtième année.

« *Elegi abjectus esse in domo Dei mei* : J'ai tenu à n'être compté pour rien dans la maison de mon Dieu. » Ces paroles du psaume LXXXIII expriment bien le caractère de la sainteté qu'une telle mort est venue couronner. « La Mère Thérèse n'a cherché qu'à se cacher, à passer inconnue, oubliée, comptée pour rien. Une lumière de Dieu lui montre que cet anéantissement ne nuirait pas à son œuvre, mais lui assurerait au contraire un capital de grâces qui serait, dans les difficultés à venir, sa meilleure sauvegarde (2). »

Ces réflexions sont pleines de sens. Le but de la Providence, en conduisant cette âme dans les voies de l'humilité jusqu'à l'union divine, ne serait-il pas plus élevé encore? La vie de la fondatrice du Cénacle n'est-il pas un de ces modèles que l'Église aime à proposer à ses enfants pour les initier à la science des saints. « C'est une des grandes joies de Dieu de montrer la sagesse de ceux qui

(1) P. Longhaye, *ibid.*

(2) Père A. Bessières, S. J., *La Mère Thérèse Couderc, fondatrice de la Société de Notre-Dame* de la Retraite au Cénacle.

choisissent, au mépris de nos jugements, la folie de la croix; c'est un des triomphes de la Providence que de glorifier les humbles (1). » Et c'est aussi une leçon qu'il ne cesse de donner au monde. Quel besoin n'avons-nous pas d'un pareil exemple à l'heure actuelle? Nul ne consent plus à servir Dieu au rang modeste où la Providence l'a placé. Déclassement universel et, par une suite nécessaire, désordre social sans précédent dans l'histoire. Fils d'un siècle d'orgueil, il nous faut des leçons d'humilité. La Mère Thérèse semble sortir de son obscurité pour nous apprendre à nouveau cette vertu sanctifiante. Quel exemple! Après avoir travaillé pour Dieu, recevoir en récompense l'humiliation, l'accepter, n'être rien, entrer dans ce néant, marcher devant Dieu en toute soummission, et s'élever ainsi au plus haut degré de l'amour, quelle leçon! Vie lumineuse dans sa prodigieuse obscurité, vie débordante d'activité dans son apparente immobilité! Ici vient se briser toute la sagesse du monde. La grandeur sort de l'humiliation, « *Qui se humiliat exaltabitur* ».

Les Religieuses du Cénacle n'ont pas attendu la mort de la Mère Thérèse pour lui rendre pleine justice. L'oublier fut de leur part une erreur involontaire; on avait un bandeau sur les yeux. Celles qui entrèrent plus tard dans la congrégation déjà florissante n'eurent qu'à contempler le spectacle d'une telle sainteté pour en être ravies et pour pénétrer jusqu'au fond de ce mystère d'humilité. Elles purent dire, non sans quelque malice à l'adresse des anciennes, qu'elles avaient découvert leur Fondatrice. Toutes ses filles aujourd'hui l'ont en vénération, et la regardent comme un modèle achevé de leur vocation. Elles ont en cette Mère bien-aimée une confiance filiale; elles la prient et ne cessent d'éprouver l'efficacité de son interces-

(1) P. Bessières, *ibid.*

sion auprès de Dieu. Combien de personnes dans le monde partagent leur vénération et leur confiance et bénissent la servante de Dieu pour les faveurs qu'elles en ont obtenues. Ne peut-on espérer plus encore? Tant de vertu, une humilité si profonde, une conformité si parfaite à Jésus souffrant, une puissance sur le Cœur de Dieu qui se manifeste par des miracles, toute cette sainteté ne semble-t-elle pas appeler l'exaltation suprême de la béatification? Nous faisons des vœux pour que cette espérance se réalise.

P. L. Mélizan, O. P.

Saint-Maximin.

Commentaire de l'Épître aux Philippiens

La communauté chrétienne de Philippes, en Macédoine, fut fondée vers l'an 50 par saint Paul en personne. C'est donc au cours de son second voyage apostolique, et le premier acte de son ministère en Europe. L'Apôtre ne dissimule pas une toute particulière prédilection pour cette église qu'il avait conquise au Christ au prix des plus grandes épreuves. Il faut admirer comment il en fut aimé en retour ; captif, il accepte de ses enfants de Philippes des secours qu'il aurait refusés d'autres églises.

L'épître dont nous donnons le commentaire fut écrite à l'occasion de la visite d'Epaphrodite, évêque de Philippes, qui lui fut dépêché pour subvenir à ses besoins tandis qu'il était dans les chaînes, à Rome. C'est une lettre d'allure toute simple et toute familière. Elle n'a point l'ampleur dogmatique d'une épître aux Hébreux, par exemple ; cependant elle contient de remarquables richesses de doctrine, en particulier dans le chapitre II, où se trouve condensée en quelques versets tout une christologie. Elle se présente comme l'entretien d'un père qui exprime à ses enfants prévenants et fidèles ses sentiments de gratitude : il laisse aller sa plume au gré de son cœur qui lui inspire de tendres exhortations d'une sollicitude tout apostolique. Paul recommande instamment l'union, la persévérance et le progrès ; il met en garde contre le prosélytisme des judaïsants et les mauvais exemples de chrétiens à tendances épicuriennes. Cette épître est un monument de la prédilection de l'Apôtre pour les églises de Macédoine et se classe parmi les plus touchantes et les plus affectueuses qu'il ait écrites.

Prologue

« *Le sentier des justes est comme la lumière brillante du matin dont l'éclat va croissant jusqu'au milieu du jour* » (Prov., IV, 18).

Dans ce seul texte la vie entière des saints nous apparaît,

décrite sous un triple aspect. D'abord son austérité, dans ce simple mot : *sentier*, car, dit Jésus, « elle est resserrée la voie qui conduit à la vie » (Matth., VII, 14); et Job (XXVIII, 7) : « L'oiseau de proie n'en connaît pas le sentier, et l'œil du vautour ne l'a point aperçu. » Puis son rayonnement est signalé en cette *lumière brillante* dont il est fait mention aux Éph., V, 8 : « Autrefois vous étiez ténèbres, mais à présent vous êtes lumière dans le Seigneur. » Les justes ne sont-ils pas des foyers de lumière et leur vie un flambeau? — Enfin la vie des saints est montrée en son progrès incessant. Dans sa première épître (II, 2), saint Pierre écrivait : « Comme des enfants nouvellement nés, désirez ardemment le pur lait spirituel, afin qu'il vous fasse grandir pour le salut »; et cela « *jusqu'au milieu du jour* », jusqu'à la consommation de la gloire, où « quand sera venu ce qui est parfait, ce qui est partiel prendra fin » (I Cor., XIII, 10).

Par contre, la voie des méchants, c'est la voie large, obscure, ténébreuse, aboutissant à l'abîme. « La voie des impies, disent les Proverbes, IV, 19, est comme les ténèbres, ils n'aperçoivent pas ce qui les fera tomber. » Jésus nous avertit : « Large est la porte et spacieuse la voie qui mènent à la perdition, et nombreux sont ceux qui y passent » (Matth., VII, 13).

Toute la matière de cette épître est condensée en ces quelques paroles. En effet, les Philippiens étaient engagés dans cette voie droite du Christ, et par amour de lui ils soutenaient des tribulations nombreuses. En plus, ils étaient illuminés par la foi puisqu'ils méritaient ce témoignage : « Vous brillez comme des flambeaux dans le monde. » Enfin, ils étaient en progrès constants, comme l'épître l'atteste d'un bout à l'autre (1).

(1) Dans l'épître précédente aux Éphésiens, saint Paul enseignait

Adresse et salutation

I, 1-2

Paul et Timothée, serviteurs du Christ Jésus, à tous les saints dans le Christ Jésus qui sont à Philippes, aux évêques et aux diacres : A vous, grâce et paix de la part de Dieu notre Père et du Seigneur Jésus-Christ.

Les auteurs.

L'auteur principal est *Paul.* Ce nom peut signifier : petit, et signalerait ainsi l'humilité de l'Apôtre. « Le plus petit, dit Isaïe (LX, 22), deviendra un millier, et le moindre une nation puissante. » *Timothée* est nommé comme auteur secondaire parce qu'il avait jadis évangélisé les Philippiens. Dans cette même épître saint Paul dira de lui : « Je n'ai personne qui me soit tant uni de sentiments pour prendre sincèrement à cœur ce qui vous concerne. » En écrivant : *serviteurs du Christ Jésus*, l'Apôtre entend mettre en vedette leur raison d'être : « Ce n'est pas nous-mêmes que nous prêchons, c'est le Christ Jésus comme Seigneur. Pour nous, nous nous disons vos serviteurs à cause de Jésus » (II Cor., IV, 5). On objectera qu'il est dit dans saint Jean, XV, 15 : « Je ne vous appellerai plus serviteurs parce que le serviteur ignore ce que fait son maître. » Mais il y a une double sujétion commandée par une double crainte : celle qui est motivée par la seule terreur du châtiment est mauvaise et c'est d'elle qu'il est question dans saint Jean ; tandis que que la crainte dite chaste cause une sujétion toute révérentielle, et c'est de celle-ci que parle l'Apôtre.

comment il faut garder l'unité de l'Église : c'est bien à propos que, dans celle-ci, les Philippiens sont proposés comme les parfaits modèles de cette unité.

Les destinataires.

Ce sont tous les fidèles de l'église de Philippes, et en premier lieu les petits : « *A tous les saints qui sont à Philippes* », ville ainsi nommée du nom de Philippe, son fondateur. Paul les appelle *saints* à cause du baptême : « Nous tous qui avons été baptisés en Jésus-Christ, c'est dans sa mort que nous avons été baptisés » (Rom., VI, 3). Il désigne les dirigeants sous le nom d'*évêques* et de *diacres*.

On pourrait s'étonner que son salut plutôt qu'à ceux-ci aille aux simples fidèles : c'est qu'en somme les pasteurs n'existent qu'en fonction des troupeaux qu'ils régissent, et non point le contraire.

Mais encore pourquoi saint Paul ne nomme-t-il pas expressément les prêtres? Parce qu'ils sont compris sous le vocable d'*évêques* : dans une cité il n'y avait point plusieurs évêques; s'il emploie le pluriel, c'est qu'il sous-entend les prêtres. Les ordres sont cependant différents puisque nous lisons dans l'Évangile qu'après avoir choisi les douze apôtres, actuellement représentés par les évêques, Notre-Seigneur élit encore soixante-douze disciples, lesquels ne sont autres que les prêtres. Nous trouvons également dans Denys distinction nette entre évêques et prêtres. Néanmoins, au commencement, encore que les ordres fussent distincts, ils n'avaient point de dénominations différentes, et voilà pourquoi prêtres et évêques sont ici confondus sous un unique vocable.

Les souhaits.

Il leur souhaite deux biens qui les renferment tous. Le premier, *la grâce* de Dieu qui remet les péchés : « Vous avez été sauvés par la grâce » (Éph., II, 5). L'autre est le couronnement de tout bien : *la paix*. « Il assure la paix à tes frontières » (Ps., CXLVII, 14). Et c'est du même coup

n'omettre aucun des biens intermédiaires. Tout cela, *de la part de Dieu le Père.* « Tout don excellent, dit saint Jacques, I, 17, toute grâce parfaite descend d'en-haut, du Père des lumières ». Mais aussi *de la part du Seigneur Jésus-Christ*, par les mérites de son humilité, car « la grâce et la vérité sont venues par Jésus-Christ » (Jean, I, 17), et « c'est lui qui est notre paix, qui des deux peuples n'en a fait qu'un » (Éph., II, 14).

Division de l'épître

Première partie : *Action de grâces pour le passé* (I, 3-11).

Deuxième partie : *Exhortation pour l'avenir* (I, 12-III).
1. Ce qu'il faut imiter (I, 12-II).
l'exemple de Paul (I, 12-30).
l'exemple du Christ (II, 1-18).
l'exemple des autres disciples (II, 19-30).
2. Ce qu'il faut éviter (III).
les personnes à éviter (III, 1-2).
les actes à éviter (III, 3-16).
les faux saints (III, 17-21).

Conclusion : *Exhortation morale* (IV).
pour l'avenir (1-9).
pour le passé (10-23).

Action de graces pour le passé (I, 3-11) (1).

« *Je rends grâces à mon Dieu toutes les fois que je me souviens de vous, et dans toutes mes prières pour vous tous, c'est avec joie que je lui adresse ma prière, à cause de votre attachement à l'Évangile, depuis le premier jour jusqu'à présent; et j'ai confiance que celui qui a commencé en vous une œuvre excellente, en poursuivra l'achèvement jusqu'au jour du Christ. C'est une justice que je vous dois, de penser*

(1) Nous croyons utile de transcrire la partie du texte qui va être expliquée.

ainsi de vous tous, parce que je vous porte dans mon cœur, vous tous qui, soit dans mes liens, soit dans la défense et l'affermissement de l'Évangile, avez part à la même grâce que moi. Car Dieu m'en est témoin, c'est avec tendresse que je vous aime tous dans les entrailles de Jésus-Christ. Et ce que je lui demande, c'est que votre charité abonde de plus en plus en connaissance et en discernement de tout genre, pour distinguer ce qui vaut le mieux, afin que vous soyez purs et irréprochables jusqu'au jour du Christ, remplis des fruits de justice, par Jésus-Christ, pour la gloire et la louange de Dieu. »

Action de grâces.

Rendre grâces n'est autre chose que reconnaître la faveur dont on a été l'objet. « En toutes choses, recommandera l'Apôtre aux Thessaloniciens, v, 18, rendez grâces. » Et parce qu'il ne voit chez ses enfants de Philippes que matière à louer Dieu, il le fait, dit-il, « *toutes les fois que je me souviens de vous* », et voilà certes quelque chose de très grand. Les Proverbes, x, 7, l'attestent : « La mémoire du juste est en bénédiction. »

« *Pour vous tous* », continue l'Apôtre, qui n'entend exclure personne, car il peut reprendre à son compte le témoignage d'Isaïe, LX, 21 : « Ton peuple ne comptera que des justes. » Il donne donc libre cours à sa reconnaissance pour tout le bien qui est en eux, il prie et demande qu'ils restent toujours tels ; et tout cela lui fait ressentir un sentiment de joie. « Pour moi, Dieu me garde de commettre ce péché contre lui que je cesse de prier pour vous. » (I Rois, XII, 23.)

L'Apôtre se plaît à reconnaître leur concours unanime, c'est-à-dire leur attachement à la doctrine évangélique par la foi et la pratique, et c'est là vraiment communier à l'Évangile. Il souhaitera la même grâce aux Hébreux, XIII,

16 : « N'oubliez pas d'exercer la charité et de faire part de vos biens aux autres. » Les Philippiens se sont montrés tels *depuis le premier jour jusqu'à présent*; ils méritent donc la louange de l'Ecclésiastique, XXVII, 12 : « L'homme saint demeure dans la sagesse comme le soleil dans la lumière. »

Cette confiance à votre endroit, poursuit l'Apôtre, m'est un sujet de joie, parce que *celui qui a commencé en vous une œuvre excellente en poursuivra l'achèvement.* « Maudit, disait Jérémie, XVII, 5, 7, l'homme qui se confie en l'homme, qui fait de la chair son bras. Mais béni celui qui se confie en Dieu et dont le Seigneur est la confiance. » Que cela soit par la vertu de Dieu, car, dit Jésus, « sans moi vous ne pouvez rien faire » (Jean, XV, 5). Sans doute n'est-ce point là le sentiment des adeptes du pélagianisme, qui veulent que le principe des bonnes œuvres soit en nous, et de Dieu seulement leur couronnement. Mais la vérité est que le principe de toute bonne œuvre, c'est d'en concevoir la pensée : et cela même vient de Dieu. « Par nous-mêmes nous ne sommes pas capables de concevoir quelque chose, comme venant de nous-mêmes, mais notre aptitude vient de Dieu. » (II Cor., III, 5.)

Saint Paul a donc confiance que Dieu parachèvera son œuvre *jusqu'au jour du Christ* où chacun recevra selon ses mérites. Espérance que l'Apôtre caresse pour lui-même dans sa seconde lettre à Timothée, IV, 8 : « Il ne me reste plus qu'à recevoir la couronne de justice que me donnera en ce jour le Seigneur, le juste Juge. » Espérance qui doit être celle des Philippiens comme elle était celle des Corinthiens à qui il assure dans sa première épître, I, 8 : « Dieu vous affermira aussi jusqu'à la fin pour que vous soyez irréprochables au jour de Notre-Seigneur Jésus-Christ. »

Pourquoi se réjouir.

« *C'est justice de penser ainsi de vous*, écrit l'Apôtre. Justice, puisque, *vous portant dans mon cœur*, vous tressaillez de joie avec moi pour tout le bien qui m'échoit en partage. En d'autres termes : j'ai de vous cette assurance que vous êtes bien tels et que vous vous réjouissez de ce qui fait ma joie, *de mes chaînes*. Paul, en effet, était alors enchaîné pour le Christ, et il en exultait. Comme saint Jaçques écrivant dans son épître, I, 2 : « Ne voyez qu'un sujet de joie, mes frères, dans les épreuves qui tombent sur vous, sachant que l'épreuve de notre foi produit la patience; mais que la patience soit accompagnée d'œuvres parfaites. » C'était d'ailleurs le sentiment de tous les Apôtres dont les Actes, V, 4, attestent, qu' « ils sortaient du Sanhédrin joyeux d'avoir été jugés dignes de souffrir quelque chose pour le nom de Jésus-Christ ».

Motif de joie encore que *la défense de l'Évangile* contre les tyrans et les hérétiques et son *affermissement* dans le cœur des fidèles. Les Actes, VIII, 13, nous montrent Paul appliqué à cette œuvre, « parcourant successivement le pays des Galates et la Phrygie, affermissant tous les disciples ».

D'après la Glose, il faudrait entendre par ces mots : *dans mon cœur*, le désir qu'avait Paul de voir les Philippiens associés à la joie éternelle dont il est question en saint Jean, XV, 22 : « Nul ne vous ravira votre joie. » Et ce désir, rien n'est capable de l'arracher de mon cœur parce que, même dans les chaînes, ou absorbé dans la confirmation et la défense de l'Évangile, jamais je n'ai cessé de vous entourer de ma sollicitude.

Prière de Paul pour les Philippiens.

Après avoir dit comment l'espérance lui donne matière

à se réjouir, l'Apôtre confie aux Philippiens ce qui l'incite à prier pour eux : c'est son désir dont il manifeste la grande ferveur. Mais comme Dieu seul connaît les aspirations intimes de notre cœur, il le prend à témoin de l'ardeur de sa prière. Avec Job, XVI, 19, il peut affirmer : « J'ai un témoin dans le ciel » : c'est Dieu lui-même, et il sait bien « *combien je vous aime tous dans le cœur du Christ Jésus* » et combien je souhaite que vous demeuriez dans ce cœur ; il sait avec quelle ardeur je souhaite votre salut et que vous participiez à cette intimité d'amour avec le Christ, et cela « par les entrailles de la miséricorde de notre Dieu », car c'est jusqu'en ses mystérieuses profondeurs que le cœur est atteint par la puissance de l'amour. Lisez encore : je souhaite que vous soyez dans le cœur de Jésus pour que s'établisse entre lui et vous cet échange d'amour qui est ici-bas le tout de notre vie.

Accroissement de la charité.

« *Et ce que je demande, c'est que votre charité abonde de plus en plus* ». Des trois biens qu'il supplie Dieu de leur octroyer, le premier est l'accroissement de la charité intérieure ; et puisque c'est le propre de la charité de parfaire nos sentiments intimes, à celui qui ne l'a point il la faut souhaiter, et demander qu'elle devienne parfaite en celui qui a le bonheur d'en jouir. Donc « *que votre charité abonde de plus en plus* ». Mais n'oublions pas que c'est de Dieu qu'il faut attendre cet accroissement, puisque lui seul le peut opérer en nous. Paul écrira dans sa deuxième épître aux Corinthiens, IX, 8 : « Dieu est tout-puissant pour vous combler de toutes ses grâces, afin qu'ayant en tout temps et en toutes choses tout ce qui suffit pour votre subsistance, vous ayez de quoi exercer toutes sortes de bonnes œuvres ». Et nous aussi, il est nécessaire que nous

demandions cet accroissement de charité, car Notre-Seigneur nous avertit : « Si votre justice ne dépasse pas celle des Scribes et des Pharisiens, vous n'entrerez point dans le royaume des cieux » (Matth., v, 20).

« *En toute connaissance.* »

Le second bien demandé regarde l'intelligence : « Que votre charité abonde de plus en plus *en toute connaissance.* » Qu'est-ce à dire ? La science serait-elle un effet de la charité ? Oui, s'il faut en croire saint Jean dans sa Ire Épître, II, 27 : « Pour vous, l'onction que vous avez reçue du Fils de Dieu demeure en vous et vous n'avez pas besoin que personne vous enseigne ». La charité n'est-elle pas l'Esprit dont Jésus annonçait ainsi les effets : « Quand cet Esprit de vérité sera venu, il vous enseignera toute vérité » (Jean, xvi, 13)? En voici la raison : celui qui a de ces dispositions fermes que les philosophes nomment *habitus*, si elles sont droites, portera un jugement sain sur tout ce qui est de leur domaine, si ces dispositions sont corrompues, le jugement sera faussé. Ainsi l'homme tempérant est doué d'un jugement sûr touchant les jouissances sensuelles, tandis que l'intempérant n'aura à leur sujet qu'un jugement erroné. Or toutes nos œuvres doivent être informées, surnaturalisées par la charité. Par conséquent celui qui a la charité, aura un jugement droit dans l'ordre spéculatif et dans l'ordre pratique. Dans l'ordre spéculatif d'abord, c'est-à-dire pour toutes choses du ressort de la connaissance ; c'est pourquoi l'Apôtre écrit *que votre charité abonde en connaissance* par laquelle on connaît la vérité et on adhère à ce qui est de foi ; c'est là la science des saints qu'exalte le chapitre x du Livre de la Sagesse : « C'est la sagesse qui garda le premier homme formé par Dieu... » Dans l'ordre pratique ensuite, pour ce qui con-

cerne nos œuvres : « *que votre charité abonde en discernement de tout genre* » ; il s'agit de notre faculté de connaître les objets extérieurs, il lui appartient de porter d'emblée sur son objet propre un jugement droit. C'est à cause de ce jugement que le mot *sensus*, employé ici, a été étendu au jugement de la raison ; nous avons coutume, en effet, d'appeler « sensés » ceux qui font preuve d'un jugement droit dans la pratique de la vie.

Il ne suffit donc pas que ce sens s'arrête à la seule considération spéculative, il faut de plus qu'il distingue entre le bien et le mal, entre le bien et le meilleur. Paul alors ajoute : *pour distinguer ce qui vaut le mieux*. Remarquez que la charité perfectionne le discernement afin qu'il reconnaisse ce qui est bien, mais il faut une charité parfaite pour discerner ce qui est le meilleur. « Aspirez aux dons les meilleurs, dit encore l'Apôtre aux Corinthiens, recherchez la charité, aspirez aux dons spirituels. » (I Cor., XII, 31 ; XIV, 1.)

La perfection des actes.

Saint Paul demande que la charité passe aux actes ; en premier lieu, qu'elle immunise ses Philippiens contre tout mal, et puis qu'elle les perfectionne dans le bien.

Soyez purs, dit-il. Nous devons éviter un double péché. D'abord celui qui engendre en nous la corruption intérieure et que chasse la pureté ; dans ce sens l'Apôtre écrivait : « Célébrons la fête avec les azymes de la pureté et de la vérité et non avec le levain de la malice et de la perversité » (I Cor., v, 8). Évitons aussi le péché qui lèse le prochain, toute offense ou scandale : « *Soyez sans reproche* ». Même recommandation aux Corinthiens : « Ne soyez en scandale ni aux juifs, ni aux grecs, ni à l'Église de Dieu, c'est ainsi que moi-même je m'efforce en toutes choses de complaire à tous » (I Cor., x, 32). « Nous ne donnons

aucun sujet de scandale en quoi que ce soit afin que notre ministère ne soit pas un objet de blâme » (II Cor., VI, 3). Et que ce soit la règle de votre vie *jusqu'au jour du Christ*, car il est dit : « Celui-là sera sauvé qui aura persévéré jusqu'au bout » (Matt., XXIV, 13).

Fuir le péché n'est en somme que le côté négatif de la sainteté ; Paul demande à ses fidèles de se perfectionner dans le bien . « *Soyez remplis des fruits de la justice* qui sont les œuvres saintes. » Il y fait allusion, écrivant aux Romains, VI, 22 : « Vous avez pour fruit la sanctification et pour fin la vie éternelle. » Il est loisible d'entendre encore par ces *fruits de la justice* la récompense, la couronne qui attend le juste, celle-là même que saint Paul espère quand il écrit à Timothée : « Il ne me reste qu'à recevoir la couronne de justice que me donnera ce jour-là le Seigneur, le juste Juge » (II Tim., IV, 8). « Le travail des bonnes œuvres, dit la Sagesse, III, 15, porte des fruits glorieux ». N'oublions pas toutefois que nous en sommes redevables au Christ parce que tout ce que nous pouvons faire n'a de valeur que par lui. « Sans moi, nous dit-il, vous ne pouvez rien faire. » (Jean, XV, 5.)

Toutes ces bonnes œuvres ne peuvent avoir qu'un but : *la gloire et la louange de Dieu*. Le Seigneur, en effet, est glorifié par les œuvres des saints puisque les fidèles en prennent occasion de le louer. « Louez Dieu dans ses saints », s'écrie David (Ps. CL). Jérémie met sur les lèvres de Jéhovah ces paroles : « Leur nom sera pour moi un nom de joie, de louange et de gloire parmi toutes les nations de la terre qui apprendront le bien que je leur ferai. »

S. THOMAS D'AQUIN.
(traduction du R. P. Gabriel Ledent, O. P.)

LES IDÉES ET LES ŒUVRES

Les ressources de l'apostolat liturgique

I. — L'apostolat pour la liturgie

Peu à peu, malgré les ignorances qui étaient presque générales et les défiances qui indisposent encore nombre d'esprits, l'idée fait son chemin parmi nous que la liturgie est une prière complète. Une prière complète, c'est-à-dire que, l'Église y mettant sa marque, chacun peut y trouver sa voie personnelle. On lui sait l'autorité d'un acte officiel, la sécurité d'une méthode de culte indiquée à tous sans hésitation, l'aisance d'une tradition, l'entraînement d'une œuvre collective. Et tout cela est contenu dans la définition que nous donnons de la liturgie : le culte public organisé par l'Église. Mais il ne faut pas que, par son ampleur même, cette définition nous soit un piège. Il ne faut pas qu'insistant sur l'organisation du culte qui embrasse toutes les modalités d'une adoration parfaite puisqu'elle germe d'un sacrifice parfait, on prête moins d'attention au rôle de l'organisatrice qui est aussi clairvoyante à notre égard qu'elle est adorante et aimante à l'égard de Dieu. Ce monument d'ensemble officiel est édifié par des mains maternelles, pour être utilisé par des fils.

D'où le rapprochement nécessaire et naturel de la liturgie et de chacune de nos âmes; d'où l'adaptation dont l'Église a le souci; d'où la marche à suivre d'un apostolat qui ne saurait avoir d'autre but, en expliquant les rites et les textes, la messe et les fêtes, que de nous faire toucher du doigt le *bienfait actuel* de la prière et de la *piété liturgique*.

Car en pénétrant sous l'écorce des rites, dont le symbolisme est profond mais ne suffit qu'aux poètes; en traversant l'hom

mage extérieur que l'on rend tous ensemble, auquel du moins on s'unit dans des gestes, dans des attitudes qui ploient les corps et sollicitent les âmes tout en respectant leur anonymat, même leurs silences ; *on doit* retrouver les courants de vie intérieure que précisément la liturgie oriente et qui, sous l'empire de la vertu de religion et de la charité, constituent l'âme du culte. Se laisser ainsi pleinement encadrer dans la louange et vivre de cette œuvre sainte, n'est-ce pas une manière rassurante d'aller à Dieu ? Et si l'on croit utile de donner un nom à cette manière très simple, très persuasive, doucement insistante, de mettre et de retenir les âmes en face de Dieu, on ne se contentera pas d'y voir une méthode de culte ; on l'appellera, étant admis que ce mot demande ici d'être souple et non équivoque, *une méthode* de vie spirituelle.

La liturgie veut en effet et elle peut former des adorateurs aussi bien que les conduire. L'Église, qui ne l'impose que comme un service, la garantit, la préconise comme un procédé supérieur de contemplation et d'ascèse. Tout y est hommage autorisé ; tout y devient prière ; tout y est exemple et leçon. Nous savons bien que *rien* ne continue mieux qu'elle, sur la terre, à la fois les enseignements et les actes de Notre-Seigneur. Par ses sacrements, elle figure et reproduit son action sur les fidèles. Par son sacrifice, elle perpétue celui de la Croix. Par ce cycle des fêtes qui ne laisse de côté aucun des mystères et qui les met en valeur dans une admirable hiérarchie, elle retrace la vie de Jésus. La vie intérieure peut-elle être mieux conduite ? et sans être livrée le moins du monde au hasard ou aux caprices dont se masque le désœuvrement ?

Toutefois, comme l'Écriture le dit de l'amour, on peut dire d'elle que « son procédé est plein d'ordre... mais d'une belle ordonnance sans système ». Méthode plus intuitive, moins apparemment psychologique : c'est, paraît-il, une lacune aux yeux de certains ; elle leur prouve que la méthode liturgique en postule d'autres, plus précises, plus « finies ». On pourrait d'abord leur répondre qu'à défaut de lois disciplinaires, non certes à défaut de principes directifs, elle a, pour conduire les âmes dans ce labeur certain et mystérieux de leur ascension, des voies tracées, *des voies dès longtemps suivies*. Le long de ces voies, on l'a bien noté, les fidèles ne rencontrent guère les encouragements de l'expérience humaine ; ils ont mieux, et « c'est la science de leur Mère ».

Mais on objectera encore que, « méthode officielle par essence, la liturgie ne saurait sans exagération passer pour une méthode générale et complète ». Elle n'a pas les souplesses de la direction personnelle, évidemment. Chacun sait d'ailleurs que nos Anciens étaient loin de la mépriser, cette direction, et qu'ils en alliaient le profit à celui d'une vie liturgique intense même hors des cloîtres. La liturgie n'en demeurait pas moins la méthode *unique* ; durant des siècles il faut avouer qu'elle fut *suffisante* non seulement « pour fournir ample matière à nos oraisons mentales », mais aussi pour surveiller l'essor des âmes, pour diriger la « manière pratique selon laquelle leur réforme se réalise », c'est-à-dire, mon Dieu, pour engendrer d'authentiques saints. Aujourd'hui même il peut en être ainsi, parce que la liturgie décrit aux âmes attentives tous les traits de leurs meilleurs modèles, parce que la liturgie dose ses conseils et montre, par exemple, jusqu'où doit aller la componction ou la joie afin de porter du fruit.

C'est pourquoi l'Église ne met aucune réticence quand elle la recommande. Une méthode peut être connue de l'Église, approuvée, louée largement, comme le sont celles des Saints — elle reste méthode privée et par conséquent peut subir la discussion. Utile à une catégorie de personnes, adaptée à des circonstances données, elle ne sera pas universelle, ni même accréditée par l'Église d'une façon absolue. Tout autre est le sort de la liturgie.

Qu'elle soit *la* méthode *authentique* de l'Église, c'est un fait. L'Église, on le répète, ne songe pas à la rendre exclusive ; mais cela seul qu'elle la fait sienne lui donne *sur toute autre une autorité éminente*. Il ne nous échappe pas qu'on essaiera de quelque manière de la rabaisser en l'assimilant — à peu près — aux méthodes en usage, soit empiriques, soit réflexes. Entre elles, croit-on, « pas de cloison étanche et de coupure absolue ». Pourquoi cela ? Parce que « beaucoup de méthodes aujourd'hui officielles ont commencé par être privées ». Par exemple ? « Il suffit de citer l'*Ave Maria.* »

Eh bien, nous ne pensions pas qu'on pût prendre jamais l'*Ave Maria*, le *Salve Regina*, le *De profundis* ou le *Benedictus* pour une méthode d'oraison ! On peut l'y trouver à titre d'éléments, de prescriptions, ce qui n'est pas la même chose. Qui prétendrait que tel ou tel psaume, telle oraison, forme une méthode en liturgie ? Et il resterait encore à noter que des élé-

ments communs, voire une tactique approchante, n'empêchent pas deux méthodes d'être objectivement séparées par toute la distance de leur autorité respective. Mais avant tout, cherchons-les où elles se trouvent, et certaines équivoques se dissiperont. Alors, il ne nous sera plus nécessaire d'inventer des retranchements du goût de celui-ci : que les méthodes officielles sont spécialement extérieures — et par là, sans doute incomplètes ? — puisque dans une certaine mesure — suffisante en principe et en général — elles sont aussi intérieures, et que de ce point de vue elles ont sur toutes les autres méthodes privées l'avantage d'être garanties (1). Alors peut-être, on ne mettra plus sur le même plan, et pour les opposer, la liturgie et les méthodes individuelles. Il est admis de tous que celles-ci, modestement, peuvent rendre de grands services ; il devrait être admis également que leur approbation par l'Église ne marque pas la liturgie d'une note de déficience. Si l'Église loue des méthodes privées, *elle n'établit pas une comparaison* qui serait défavorable à la sienne en ce sens qu'elle les jugerait mieux adaptées aux âmes. Ah ! que cela est loin de la vérité ! Ce qui est vrai, c'est que l'Église constate des faits et prend pitié de l'ignorance où nous sommes, des ressources liturgiques. Dans cette conjoncture elle voit que tel procédé aura plus de chances — *hic et nunc* — de se répandre, elle le bénit. Il ne s'ensuit pas qu'elle infirme la pleine valeur de ce qu'elle a composé elle-même sous le rayon de l'Esprit.

Aux ouvriers de l'apostolat pour la liturgie de remonter le courant, si Dieu leur en donne les moyens et la vaillance. Ils ont fort à faire, contre leur siècle, ou plutôt contre deux ou trois siècles précédents. Car notre siècle accuse une rénovation, nous le remarquions en commençant. Depuis vingt ans il n'est pas si rare de pouvoir suivre des offices liturgiques complets, dans un cadre convenable. Les Congrès, les Revues, les efforts

(1) Les quelques citations où nous avons cru reconnaître l'équivoque dans le récent article du R. P. DE GUIBERT — *R. A. M.* avril 1925, p. 163 sqq. et p. 176 sqq. —, qui reprend une discussion déjà vieille et veut donner réponse nouvelle à une « question mal posée », remettent en mémoire certain chapitre de *La prière de toutes les heures* du R. P. Charles — chap. XLI — où une élévation élégante remet à leur place les « préjugés majestueux » de cette liturgie que l'auteur sait louer « de ne s'inspirer pas du passé mais de l'éternel ».

paroissiaux, les ouvrages de vulgarisation ou scientifiques, obtiennent des résultats dont mainte église fait la preuve. Croire qu'on ne peut s'agréger à « cette splendide formule de vie... que dans les monastères contemplatifs », ce serait compter pour rien les progrès susdits et oublier l'immense diffusion des missels, Rituels, Eucologes, qui sont tout simplement les réserves de la piété liturgique. On ne peut suivre une cérémonie pontificale ! mais qu'on prenne donc son missel et qu'on prête, pour une demi-heure, son âme à l'Église. La retraite fermée est inabordable ! Soit ! tout en le regrettant, qu'on suive la retraite de la famille chrétienne donnée, toujours par le missel, soit en Avent, soit en Carême.

Ceux qui tenteront l'expérience n'auront dans le cœur aucune espèce de mépris, dans l'esprit aucune étroitesse. Suivant paisiblement le cycle, avec leur missel, tout étonnés d'abord que ce commerce remue si profondément leur âme, ils verront ceci : que la liturgie transforme les âmes en les appliquant à leur œuvre et en les assimilant quotidiennement, par le contact des mystères, par l'action du Sacrifice, à leur modèle et à leur Maître — à la différence de certaines autres méthodes qui, s'appuyant sur une fine et minutieuse analyse des états d'âme de leurs fidèles, les ramènent à Dieu par l'effort d'une ascèse savante et suivie de très près. Il ne s'agit pas de savoir qui a tort et qui a raison, ou bien si un choix préalable ne devrait pas être accordé à chacun de nous. Dans l'enceinte de l'Église il y a tant de chapelles, quoiqu'il n'y ait qu'un maître-autel ! Souligner les avantages de la liturgie, ce n'est ni lutter pour un saint, ni succomber « à la tentation de généraliser ses expériences particulières » ; c'est essayer de mettre en évidence *la maternité de l'Église;* c'est admettre que l'Église a compris une bonne fois les hommes tels qu'ils sont.

Mais nous n'abandonnerons pas un pareil sujet, touché bien simplement, on le voit, sans avoir signalé une autre équivoque. L'apostolat liturgique doit la dissiper. Cela lui sera difficile, parce que les préjugés sont tenaces de leur nature. Cela lui serait facile, à condition qu'on se soumît au principe très important que voici : la liturgie n'est *point faite pour l'apostolat;* elle *réalise par surcroît* cette mission secondaire.

Comment concilier la première proposition et l'action éducatrice du missel, dont nous venons de parler ? Nous pourrions

répondre : par la seconde proposition. Mieux vaut expliquer clairement que l'apostolat suppose un enseignement didactique en vue de la conversion ou d'un perfectionnement essentiel. Or c'est cela dont nous refusons de charger la liturgie. Sans doute, de nombreux siècles font écho à la sentence de saint Célestin : la loi de la prière établit celle de la foi. Nul plus que Dom Guéranger n'a prouvé que la Tradition se complaît dans la liturgie et s'unit au magistère pour lui assurer la dignité de lieu théologique avec toute la garantie doctrinale possible. Elle en tire, par exemple, le droit et la prérogative unique de traiter l'Écriture selon ses convenances, associant à son gré l'Ancien Testament et le Nouveau pour composer à une fête sa physionomie liturgique. Mais on lui laisse tous ses droits.

Seulement, on aurait tort de confondre sa valeur dogmatique avec des procédés didactiques qui ne lui sont demandés ni par l'Église, ni par la Tradition, et qui l'encombreraient. Elle est faite pour formuler la prière et pour l'enchâsser dans un écrin. Aussi prend-elle soin de nous montrer les plus beaux textes de l'Écriture, variés, vivants, mystérieux; presque toujours ses propres formules sont riches, larges, cadencées, et vont jusqu'au fond possible des mystères. Tout cela lui forme une belle robe flottante, aux plis harmonieux. Oui, sa prière est une couronne bien tressée.

Elle n'est pas faite pour enseigner rigoureusement une doctrine, pour l'expliquer, pour la fixer dans les têtes avec précision. Si l'on voulait obtenir d'un office un enseignement organisé, un arsenal de preuves scripturaires, un faisceau de pièces à convictions, on tomberait dans une équivoque des plus regrettables. Vous direz : Il y a des offices de ce genre. C'est possible, et c'est significatif. En tous cas, ils sont rares, ils sont récents. Puis, laissez-nous vous rappeler deux choses : 1° la liturgie a toujours manifestement répugné aux accumulations laborieuses de textes (1). Pourquoi? Parce qu'elle n'y retrouve plus sa

(1) Qu'on se souvienne de l'expérience du bréviaire de Quiñones, qui transformait la prière en lectures raisonnées d'Écriture Sainte et dont l'Église s'est refusée à sanctionner l'idée fausse. Ailleurs la leçon de théologie. C'est le même défaut qu'un auteur protestant reprochait récemment à l'Église évangélique : « Au sens propre il n'y a pas de liturgie dans le christianisme évangélique. La prière n'est plus la conversion vers Dieu, mais elle devient un enseignement,

simplicité — et parce qu'elle *ne veut pas qu'une heure de louange se transforme en une heure d'étude*. Elle est une école de contemplation, et non l'antichambre des orateurs sacrés. Ah ! que ces orateurs y enflamment leur contemplation et qu'ensuite elle déborde... il leur sera bon quand même d'avoir étudié la question auparavant. 2° La liturgie ne semble guère se soucier, si on en juge par les documents les plus sérieux, d'insister avec acuité sur un thème unique et parfaitement circonscrit, de rendre par des procédés pédagogiques une idée « *entrante* ». Pourquoi ? Parce qu'elle ne veut pas, en délimitant, se rétrécir elle-même. Elle sait bien que dépouiller une fête de cette sorte de halo divin qui l'entoure ce n'est guère l'enrichir, mais c'est supprimer aux âmes une bonne part de leur liberté et mettre une ancre à leur essor.

Veut-on, après cela, présenter un tel rétrécissement comme un gain de la précision et de la clarté ? Nous ne craindrons pas d'en conclure, au contraire, que de semblables principes et des persuasions si surprenantes dénotent un défaut navrant de sens liturgique.

Sous le bénéfice de ces quelques réflexions, il est temps d'aborder l'examen pratique des ressources de notre apostolat.

II. — Études des sources et archéologie

La science d'abord veut dire son mot. Rien ne l'accrédite mieux ici que le but avoué qu'elle se donne, et de reconstituer le passé pour le ressaisir dans sa vie, et de le rattacher au présent pour que nous jouissions et usions intelligemment de nos trésors. Lorsque l'abbé Leroquais fait paraître son très important travail sur nos sacramentaires et nos missels manuscrits (1), il met d'abord à notre portée des instruments de premier ordre jusqu'ici peu ou difficilement abordables. Ce qui nous reste n'est peut-être, au dire de Dom Wilmart, que le vingtième des manuscrits que pourrait encore posséder la France. C'est d'ail-

une catéchèse. L'église cesse d'être un temple, pour devenir une école. » (Fr. Heiler, *Das Gebet*, 2e édit., Munich, 1920, p. 475 ; cité par le R. P. Charles, S. J., *La robe sans couture*, p. 169).

(1) Victor Leroquais, *Les sacramentaires et les missels manuscrits des Bibliothèques publiques de France*, 1924, 3 vol. et 1 vol. de 125 planches. Édition vraiment belle, commode et digne.

leurs un lot important, quoique disséminé ; et si l'on s'en rend compte en lisant une belle et un peu stricte introduction, on le voit aussi tandis que l'on suit l'évolution produite au cours des âges, d'une main tenant les volumes de textes, de l'autre ces admirables planches (sans couleurs, hélas !) qui rassemblent les enluminures de six siècles. Le moyen de retracer plus largement les étapes de la vie liturgique chez nous, depuis les Carolingiens jusqu'à la Réforme, que par ces probes confrontations d'érudition, d'art et d'histoire ?

Il y a de l'histoire liturgique aussi, et de la plus lumineuse, dans l'ouvrage de M. Andrieu (1) qui porte le titre de *Immixtio et Consecratio*. Le distingué professeur de Strasbourg poursuit dans la *Revue des sciences religieuses* des études fort remarquées. Il sera bon que nous revenions nous-même à celle-ci, pour montrer au lecteur et l'intérêt d'un problème curieux et les multiples qualités d'une œuvre que nos neveux garderont sans doute en évidence. Le problème, tout médiéval, est celui de savoir pourquoi et comment l'*immixtio* de la parcelle d'hostie dans le calice de vin était considérée comme consécratoire.

De l'œuvre (2), qui paraît devoir être considérable sinon rénovatrice, du R. P. Thibaut, tous ne feront assurément pas des éloges sans réserves. Quiconque s'aventure dans le domaine si peu connu des origines de la liturgie s'expose à rencontrer la défiance des sages et la contradiction des chercheurs. Que serait-ce si, ramassant les dépouilles d'explorations brillantes, mais malgré tout hâtives, on en faisait l'inventaire pour tenter une synthèse ? Le P. Thibaut met à nous rassurer les ressources d'une érudition respectable et d'une habileté manifeste. Son petit livre au vaste titre et tout bourré d'ingénieux aperçus, de perquisitions hardies, n'est, dit-il, qu'une pierre d'attente. Il nous promet la généalogie des liturgies chrétiennes. C'est ce qui met les spécialistes singulièrement en éveil. Eux ne nieront pas l'originalité de l'apport présent, lequel fait honneur à leur corporation.

Les sources de notre messe romaine, l'auteur va les chercher

(1) Michel Andrieu, *Immixtio et consecratio*. La consécration par contact dans les documents liturgiques au Moyen-Age, 1924, Picard.

(2) *La liturgie romaine*, Paris, Bonne Presse, 1925, 128 p. in-8.

à quatre endroits différents. Les rites du grand Hallel accompagnaient le festin de la pâque juive ; dans les psaumes récités au cours de la cérémonie, on peut voir le fondement de la liturgie primitive. Saint Clément et la Didaché sont appelés pour appuyer une thèse que l'analyse minutieuse des pièces rend plus plausible. La prière de saint Clément est présentée comme la « prière catholique » de l'avant-messe ; les chapitres IX et X de la Didaché, comme unissant l'agape et la synaxe.

Au chapitre II il est question de saint Justin et de saint Hippolyte. Matière délicate, d'un intérêt capital. La Ire Apologie est savamment étudiée, et l'auteur peut conclure : « Dans la pensée de Justin, l'Eucharistie est une répétition intégrale de la Cène. Ce rite sacré, accompli officiellement par des personnes dignes au cours de l'assemblée des fidèles, le jour du soleil, réalise d'abord l'oblation de la chair et du sang du Verbe incarné, mais en plus de ce caractère essentiel, il s'affirme comme le symbole par excellence de la charité et de l'unité chrétiennes. » Ce sont là de notables précisions, point du tout audacieuses. Avec saint Hippolyte il n'en va peut-être pas de même. La liste de ses œuvres, récemment accrue par Dom Connolly, devrait-elle être allongée encore ? Si l'auteur réussit à faire admettre son identification de la *Didascalie des apôtres*, dont l'anonymat amoindrit nécessairement l'autorité, avec le traité réputé perdu : *Sur les charismes*, il comptera à son actif une magnifique trouvaille. Ce n'est certes pas la science qui l'aura trahi, dans le cas contraire, mais peut-être bien une propension aux rapprochements, artificiels tant ils sont ingénieux.

On quitte la liturgie romaine-grecque sur la vision d'une vie chrétienne organisée dans la profondeur des Catacombes. Ensuite on passe en Afrique, pour y consulter Tertullien, saint Cyprien, saint Augustin, trois sûrs témoins d'une messe qui suit l'ordonnance fondamentale de celle de saint Justin. Une jolie particularité, entre autres : le baiser de paix y suit le *Pater*, parce qu'il est, selon Tertullien, « le sceau de cette prière dominicale ».

Enfin la liturgie romaine-latine. L'auteur n'ajoute pas un système aux systèmes concurrents, touchant l'origine de notre Canon. Il note avec complaisance les marques — visibles même dans l'assemblage de certaines églises de Rome à cette époque — de l'influence de Jérusalem au IVe siècle. Il termine son analyse détaillée, qu'éclairent des remarques infiniment pers-

picaces, par une explication exclusive de la formule : *Ite, missa est!* Traduire « missa » par « renvoi », lui paraît une erreur fondée sur une équivoque. Et il se réfère à l'Apologie de saint Justin, où le mot *missa* (πομπή), déterminant l'exorde du Canon, signifie envoi, message. On aimera sans doute une interprétation si logique : la messe est, en effet, le message solennel de l'Église.

Quoiqu'il soit prématuré de formuler sur l'œuvre annoncée du R. P. Thibaut un jugement qui ne porte jusqu'ici que sur un essai peu étendu, il est clair qu'on peut s'attendre à un ouvrage documentaire de bonne marque, et peut-être à de nouvelles lumières très brillantes projetées sur le clair-obscur des premiers siècles chrétiens.

Avec ces études hautement scientifiques, il n'est que juste de faire une place à l'*histoire de l'autel chrétien*, du P. Braun. Franchement, on regrettera que les conditions économiques dans lesquelles nous nous trouvons, la langue aussi, qui ne nous est pas très familière en France, soient de sérieux obstacles à l'acquisition de ce très beau livre (1). Deux gros et magnifiques volumes contiennent à peu près tout ce que l'on peut désirer sur un sujet cher à tout fidèle. Quant à l'éloge de l'auteur, il est superflu de l'entreprendre, après qu'on a rappelé la « Paramentik » : le P. Braun est de ces travailleurs puissants qui ne regardent pas à la peine et ne font pas à demi l'œuvre entreprise. Le seul reproche que l'on eût pu faire à son histoire de l'autel : une insuffisance toute relative de documentation, l'absence de certains types et de quelques photographies souhaitées, ne lui est pour ainsi dire pas imputable.

D'abord on apprendra, non sans surprise, que, pour certains de nos pays, c'est la matière elle-même qui manque. D'où les absences plus ou moins fréquentes de l'Angleterre, de la Hollande, de la France. Il faut avouer que la guerre et les désordres qui la suivent ont dû paralyser jusqu'à un certain point

(1) Jos. Braun, S. J. : *Der Christliche Altar in seiner geschichtlicher Entwicklung*, 2 vol. in-8°, XXIII-756 et XVI-704 p., 371 pl. Prix, 175 goldmark, chez G. Koch à Münich, 1924. — Inutile de faire remarquer que l'illustration — à quelques planches près — est parfaite de précision, quoique le papier ne soit pas assez riche pour de si belles planches. L'exécution typographique, dans le genre allemand, est excellente.

les efforts de l'intrépide chercheur, qui sait que dans une histoire documentaire on doit tout mentionner et reproduire le plus possible.

Malgré cela, sa moisson pour l'Occident est abondante et pleine d'intérêt, surtout en ce qui concerne la seconde moitié du Moyen-Age. L'apport de l'Orient, au contraire, est trop faible, parce que, là-bas, ce que les siècles ont conservé (les hommes ne s'en souciant guère) est en grande partie inexploré ou inabordable.

Cette abondante masse de documents, de valeur fort inégale, décrite, appréciée, classée au long d'une introduction copieuse, l'auteur la reprend et pour ainsi dire la cristallise dans une vaste synthèse. Il y a foule de détails, dans ces cinq énormes sections, mais aussi de la clarté, plus qu'on ne croirait, plus, veux-je dire, que le texte compact ne le laisserait supposer. Après l'étude de l'autel en général, celle de ses deux espèces : l'autel fixe et l'autel portatif ; tandis que les dernières parties traitent du sépulcre de l'autel et de sa consécration.

Bien entendu, l'ouvrage entier témoigne de l'étude la plus patiente des monuments littéraires et artistiques laissés par les siècles anciens. Les conclusions sont formulées au début des chapitres et suivies de relations et de discussions des textes qui les établissent. Cette méthode, la disposition typographique elle-même, facilitent le travail et permettent d'aller au plus pressé. Sans contredit, la partie délicate était celle qui se rapporte aux origines. Peu de documents, et tout un embarras de déductions prématurées ou exagérées dont nous ont gratifiés des savants imprudents : pour les Catacombes, par exemple. L'auteur fait place nette, retrouve le vrai, sait dire ce qu'il faut penser d'autels célèbres comme ceux du Latran ou de Compostelle. Mais une fois l'époque constantinienne dépassée, on met le pied sur la terre ferme.

Déterminer la matière dont étaient faits les autels, tâche plus aisée. Pour la forme, c'est encore plus simple. Mais ici, le chapitre offre un intérêt tout particulier. Le P. Braun rassemble tous les autels — de tous pays — que le temps a épargnés, en quatre catégories : l'autel-table, l'autel-armoire, l'autel-bloc, l'autel-sarcophage. Chacun de ces genres fait l'objet d'une étude approfondie. Puis, l'examen de ce que l'on pourrait appeler les accidents : parties et décoration de l'autel, nombre et emplacement.

Les mêmes divisions nous disent tout ce qu'il faut, de l'autel portatif. Une troisième sorte d'autel est passée sous silence; elle est pourtant bien usitée de nos jours; c'est l'autel quasi-fixe. En réalité il s'agit là d'un autel portatif encastré dans un autel fixe non consacré.

Restait une question importante : le sépulcre de l'autel. La quatrième section lui est consacrée. Elle a été traitée avec une ampleur qui vraiment épuise le sujet. On y voit la distinction tranchée entre le culte des reliques et le culte eucharistique; distinction qui s'atténue peu à peu, jusqu'à ce que l'évolution historique nous montre ces deux cultes liés dans l'autel de la façon la plus étroite. Et l'ouvrage se clôt sur la description des différents rites de consécration des autels; simples d'abord, plus riches progressivement, aboutissant enfin par une fusion qui n'est pas heureuse, au rite actuel de notre pontifical.

Lorsque le visiteur, même étranger à notre foi, pénètre dans nos vieilles cathédrales, il est frappé de la place éminente et centrale que l'on donne à un autel nu. On lui explique que le Saint-Sacrement n'y repose pas, en effet, mais que cet autel sert uniquement au sacrifice solennel. Le visiteur, alors, comprend peut-être, mais beaucoup de chrétiens habitués ne comprennent plus. Perdus quelque peu dans le labeur de leurs dévotions personnelles, ils ont oublié que cette table est le centre de la maison de Dieu parce qu'elle est destinée à une action qui est le centre du culte chrétien. Pareil objet méritait une histoire grandement menée; celle du P. Braun est digne de son objet.

fr. H. Lindeman, O. S. B.
fr. J. de Vathaire, O. S. B.

La suite de cette chronique nous montrera quelques initiatives intéressantes de l'apostolat liturgique, tant en Belgique, avec une revue populaire, avec même un journal de liturgie pratique, qu'en Allemagne, où les collections d'ouvrages vulgarisateurs intensifient la pénétration de ce que nous avons appelé bien improprement la méthode liturgique.

L'esprit du Protestantisme en Suisse [1]

L'ouvrage que vient de publier M. l'abbé Journet se compose de deux études : l'une sur Zwingli et les débuts du protestantisme en Suisse, l'autre sur les tendances contemporaines du protestantisme en Suisse romande. On le devine, ce livre n'est pas une histoire de la Réforme en Suisse, mais une analyse philosophique de son point de départ et de son point d'arrivée. Nous ne chercherons ni à le résumer ni à l'analyser, nous indiquerons seulement quelques-unes des idées principales sur lesquelles l'auteur projette une lumière d'une rare qualité intellectuelle.

*
* *

De la première partie consacrée à Zwingli se dégage en un relief saisissant l'importance majeure de la thèse théologique du pouvoir indirect de l'Église sur le temporel. C'est une thèse qui déplaît à beaucoup de nos contemporains qui se piquent d'un catholicisme exempt de cléricalisme. En réalité, l'histoire démontre que la déchristianisation de l'Europe a commencé par un assaut contre le pouvoir indirect de l'Église. Avec son sens profond de l'unité, le Moyen Age avait magnifiquement affirmé le primat de la fin dernière surnaturelle : tout en distinguant très nettement la fin de l'État de celle de l'Église, il avait refusé de souscrire à la thèse de l'absolue autonomie du pouvoir temporel. *Ratione peccati*, le pontife romain pouvait et devait juger les actes des couronnes. Quand un nationalisme exagéré affirma l'indépendance complète de l'utilité politique vis-à-vis de l'honnêteté, la chrétienté fut frappée à mort. C'est là le sens profond du conflit entre Phi-

(1) Charles Journet : *L'esprit du protestantisme en Suisse.* Un vol. in-12, Paris, Nouvelle Librairie Nationale, 3, place du Panthéon. Prix : 12 fr. 50.

lippe le Bel et Boniface VIII, beaucoup d'historiens ne savent pas le voir. Que Boniface VIII ait eu de graves torts, on ne fera aucune difficulté pour le reconnaître; mais la question n'est pas là, la légitimité d'une autorité ne se fonde pas sur la vertu personnelle du détenteur de cette autorité. Ce qu'il s'agissait de savoir, c'est si certains actes humains, en l'espèce les actes politiques des souverains, échappaient à toutes règle morale naturelle ou surnaturelle. L'affirmer, c'était de toute évidence saper le christianisme par la base. Or si l'on examine la politique religieuse des cantons suisses à la fin du XV[e] siècle, on constate qu'ils s'efforçaient « de toujours maintenir l'autorité « de l'État contre les prétentions de l'Église, sans se laisser « influencer dans leur décision par aucune censure ecclésiasti- « que ». Une pareille attitude témoignait d'un singulier affaiblissement de la foi. La Suisse était mûre pour l'hérésie, Zwingli pouvait venir.

Il serait facile de montrer la généralité du phénomène dont la Suisse nous présente une illustration typique. Partout, en Europe, la sécularisation plus ou moins complète de la politique fut le préambule de la Réforme. Une grave leçon se dégage de ce fait. Il est inadmissible de laisser s'obscurcir dans les esprits la notion du pouvoir indirect de l'Église sur le temporel, car l'obscurcissement de cette notion ouvre la porte, l'histoire le démontre, à toutes les apostasies. Une autre raison, particulièrement urgente de nos jours, oblige à remettre cette doctrine en lumière. L'affranchissement total des États vis-à-vis du pouvoir indirect de l'Église, c'est-à-dire en définitive vis-à-vis de la loi morale, a porté ses fruits de mort. Les convoitises nationales se sont développées sans aucun frein. Les guerres sont devenues de plus en plus atroces. La paix apparaît singulièrement difficile à maintenir. Une situation aussi douloureuse a fait sentir avec acuité à beaucoup d'esprits la nécessité d'une moralité internationale. Malheureusement plusieurs d'entre eux se sont jetés dans les extrêmes et n'ont su opposer aux excès du nationalisme que les excès de l'internationalisme. Le remède risquait d'être pire que le mal. Seule la doctrine catholique permet de faire la synthèse, de s'établir sur les hauteurs de la vérité, d'éviter les erreurs par excès et par défaut. Les esprits que préoccupent les dangers de l'internationalisme auraient le plus grand tort de se borner à lui opposer un nationalisme sentimental ou utilitaire. Ce qui fait la

séduction des grandes erreurs, c'est leur apparence de moralité et de noblesse : le libéralisme se présente comme un fruit de la charité alors qu'il n'est au fond que la destruction de l'idée de vérité ; le socialisme s'affirme au nom de la justice tandis qu'il n'est en réalité qu'un grossier matérialisme. De même l'internationalisme déclare incarner le triomphe de la morale et du droit sur l'égoïsme nationaliste. Opposer à des esprits séduits par un mirage de moralité un nationalisme affranchi de toute régulation morale, comme cela se voit trop souvent, c'est les endurcir dans leur erreur. Au contraire, la théorie du pouvoir indirect de l'Église sur le temporel montre que l'amour légitime de la patrie est celui qui ne lui sacrifie ni la morale ni la justice. Ce n'est pas aimer vraiment que d'aimer contre la justice.

*
* *

La seconde partie de l'ouvrage de M. Journet se compose de trois chapitres consacrés respectivement à l'étude de « La Vérité évangélique », de « La Sainteté évangélique », de « La liberté évangélique ».

En thomiste de race, l'auteur commence son examen de la transposition protestante de la Vérité évangélique par un rappel précis de ce qu'est le surnaturel. Car c'est précisément sur ce point que le protestantisme primitif a dévié. On sait que pour Luther, comme pour Calvin, l'état primitif de l'homme dans le paradis terrestre, tel que le décrit la Genèse, n'est pas un état surnaturel, mais un état dû aux exigences de la nature humaine ; dès lors le péché originel est conçu comme une corruption intrinsèque et radicale de l'essence même de l'homme : de là les thèses désolantes des premiers protestants sur le serf arbitre, la justice imputative, l'inutilité des œuvres. De là surtout le retournement radical du concept catholique de la foi. Tandis que pour le catholique la foi consiste à croire avec le secours de la grâce ce que Dieu nous dit de Lui-même, ce qu'aucune intelligence créée n'aurait pu soupçonner du mystère de la vie intime de Dieu : pour le protestant la foi consiste à croire que la justice du Christ lui est imputée, que ses péchés lui sont remis, qu'il est prédestiné, que son salut est assuré. Au théocentrisme de toute la tradition chrétienne, la Réforme substitua un arthropocentrisme morbide : la Trinité passa au second plan et l'homme au premier. La foi se réduit

sant à la certitude du salut personnel, quelle place restait-il pour le dogme, pour la vérité sur Dieu révélée par Dieu ? Aussi l'histoire du protestantisme ultérieur est-elle en bonne partie l'histoire de l'évaporation progressive du dogme, la foi-confiance rongeant peu à peu la foi-croyance. Si différent que le protestantisme libéral actuel puisse sembler du protestantisme primitif, il en est l'authentique continuation logique. Dès son origine. la Réforme a été essentiellement une religion subjective. Si l'on veut critiquer la position protestante, il faut donc avant tout justifier l'existence en Dieu d'un ordre de vie et de vérité inaccessible à toute intelligence créée et connaissable seulement par voie de Révélation. La restauration de la notion de surnaturel entraîne immédiatement la rectification des notions de révélation et de foi. La foi n'est plus l'émotion subjective, l'expérience religieuse sans contenu pensable; elle est, sous l'action de Dieu et sous la motion de la volonté libre, l'adhésion de l'intelligence au témoignage de Dieu sur Dieu. On le voit, les erreurs fondamentales de la Réforme dérivent de la confusion de la nature et du surnaturel. L'esprit du protestantisme est un esprit d'essentiel subjectivisme. C'est ce que M. Journet met très fortement en lumière : « Jusqu'au pro-« testantisme on avait dit : La foi doit-être docile au point « de se conformer à la doctrine révélée. Le protestantisme « dira : C'est la doctrine révélée qui doit s'adapter aux besoins « de la foi.

« Jusqu'au protestantisme, on avait dit : La connaissance « doit se régler sur le réel. Le protestantisme dira : C'est le « le réel qui doit se régler sur la connaissance.

« Jusqu'au protestantisme enfin on avait dit : La vérité « exprime ce qui est. Le protestantisme dira : La vérité « exprime ce qui plaît (1). »

***

Nous ne dirons rien du chapitre de M. Journet sur « la sainteté évangélique », quoiqu'il contienne de pénétrantes remarques : nous avons hâte d'arriver au chapitre sur « la liberté évangélique ». Il n'y a pas de mot avec lequel on ait fait plus de mal qu'avec le mot de liberté. Ce terme séduisant

(1) P. 83.

et équivoque a été employé tour à tour par les protestants et les révolutionnaires pour mener les intelligences au nihilisme et les âmes à la perdition. M. Journet va au fond du débat en confrontant les deux thèses de la liberté considérée comme fin en soi et de la liberté considérée comme moyen. Faire de la liberté une fin en soi, c'est l'erreur du libertisme :

« Selon cette erreur, écrit M. Journet, la liberté n'est plus « comprise comme étant au service d'un amour : le choix des « moyens n'est plus conçu comme étant subordonné à l'appé- « tition d'une fin. La notion de subordination, de soumission « vis-à-vis de la fin (soit qu'on désigne par fin la raison abstraite « de bien, dont l'amplitude déterminerait seule l'amplitude « indéfinie de notre volonté, soit qu'on désigne par fin le bien « humain concret vers lequel chacun a l'obligation de tendre), « loin d'apparaître comme le fondement de la notion authen- « tique d'indépendance et de liberté vis-à-vis des moyens, n'est « plus considérée, au contraire, que comme une notion tyran- « nique, despotique, oppressive. Aussi l'autorité qui vient « d'en haut, et qui, nous l'avons montré, tire toute sa vertu « de sa référence à l'ordre des fins, est-elle à son tour regardée « comme un joug insupportable.

« Délivrée de toute entrave, la liberté pourra enfin, pense- « t-on, éclater dans tous les sens. Son essentielle manifestation « sera l'acte gratuit, c'est-à-dire « l'acte dont la motivation « n'est point extérieure » et qui jaillit irraisonnablement des « immanences obscures et capricieuses du sujet. La gratuité, « critère de vie et de courage, de moralité, d'héroïsme, de « sainteté, voilà le dernier fond de l'Évangile libertiste. La « volonté divine seule, avait écrit saint Thomas, est la règle « même de son acte, parce qu'elle n'est point ordonnée à une « fin supérieure. Mais il serait contradictoire qu'une volonté « créée fût la règle même de son acte; elle ne peut tenir sa « rectitude que de sa conformité à la volonté divine (1). »

« Le libertisme absolu estime, au contraire, que l'exercice « de la liberté, quel qu'il soit, porte en lui-même sa propre « motivation, sa propre justification, sa propre règle. Dès « lors, il ne peut être que bon, juste, légitime, d'agir, comme « le firent les ouailles de Zwingli au carême de 1522, pour « montrer sa liberté ». L'exercice de la liberté n'est plus con-

(1) I^a, q. 65, art. 1.

« sidéré comme un moyen, mais comme une « fin en soi ». « Les libertés humaines sont tout simplement confondues « avec la liberté divine, règle de ses propres actes (1). »

J'ai tenu à citer tout au long cette page remarquable, elle donne une très juste idée de la manière de M. Journet ; aller droit au cœur de la difficulté et la résoudre « *ex propriis* ». Une fois que l'on a compris que l'être ne dépend pas de notre connaissance et que l'action doit se régler sur la hiérarchie de l'être, on voit immédiatement la confusion sur laquelle reposent les perpétuelles accusations de passivité que le protestantisme lance contre l'Église catholique. « Le protestant, « déclare M. le professeur Breitenstein, agit en homme, tandis « que le catholique agit en enfant. Homme, enfant, telle est, « en effet, l'opposition principielle entre le protestantisme et le « catholicisme. Le protestantisme aspire à forger des hommes, « le catholicisme s'applique à maintenir l'humanité à l'âge « paisible et bienheureux de l'enfance (2). » Dire cela, c'est tout simplement confondre les deux significattons de l'expression « agir selon la raison ». Cette expression peut signifier en effet « agir selon la raison prise comme moyen de connaissance » ou « agir selon la raison prise comme objet de connaissance ». La première signification est celle du sens commun et du réalisme de tous les temps, de celui de Platon comme de celui de saint Thomas; la seconde signification est celle du subjectivisme de toutes les époques, de celui de Protagoras comme de celui de la Réforme. Quand le catholique se soumet à l'autorité du Pape, sa raison est l'instrument de connaissance qui lui manifeste que c'est pour lui une perfection ontologique de se soumettre à l'autorité instituée par le Christ. « *Bonum obedientiae* », dit la règle de saint Benoît, « le bien de l'obéissance » (3). Tout le réalisme catholique est dans ce mot tombé du cœur d'un saint. L'obéissance est un bien, parce qu'il est absolument vrai que Dieu est préférable à la créature, que les volontés de Dieu sont préférables à celles de la créature, et parce que l'intelligence de l'homme, atteignant l'être et non pas seulement le phénomène subjectif, lui manifeste que c'est pour lui une perfection de régler son action sur la hiérarchie

(1) P. 188-189.
(2) Cité en note, p. 211.
(3) *Regula S. Benedicti*, cap. 71.

de l'être. Le libertisme plonge ses racines les plus profondes dans le subjectivisme, partant de cette idée grossière que la connaissance est murée en elle-même, qu'elle n'atteint que ses propres états, il ne peut comprendre la formule « agir selon la raison » que dans le sens le plus étroitement subjectif : obéir à la raison prise comme objet de connaissance. Dès lors pour le libertisme la vertu consistera essentiellement à s'adorer soi-même. Si l'homme ne connaît que lui-même, de toute évidence il n'obéira qu'à lui-même. Subjectivisme et libertisme sont dans la relation de principe à conséquence. C'est là le sens véritable de l'opposition entre catholicisme et protestantisme.

***

Si ces aperçus sur le beau livre de M. Journet décidaient quelques esprits à le lire, nous aurions atteint notre but. *L'esprit du protestantisme en Suisse* est une œuvre d'un mérite rare. M. Journet traite son sujet « per altissimas causas » en vrai disciple de saint Thomas, et on ne trouve pas chez lui la moindre trace de ce goût des capitulations qui est une des faiblesses trop répandues chez les écrivains catholiques. En refermant l'ouvrage, je ne pouvais m'empêcher de songer à un des plus fermes thomistes de l'heure actuelle dont l'influence sur M. Journet est visible et auquel, moi aussi, je dois beaucoup..., mais les lecteurs de *La Vie Spirituelle* n'ont pas besoin que je le leur nomme.

R. Dalbiez.

Par Jésus-Christ, Notre-Seigneur[1]

N'est-ce pas prendre une peine tardive et superflue que de présenter aux lecteurs de la *Vie Spirituelle*, qui déjà le connaissent et s'en nourrissent, le nouveau livre du R. P. Joret? Jésus-Christ, Notre-Seigneur, il n'y a pas, pour des chrétiens, de sujet et plus grand et plus cher. La manière dont il est traité dans cet ouvrage réunit deux mérites qui ne vont pas toujours de pair. Celui de demeurer accessible à la généralité des âmes chrétiennes et celui d'être propre à enrichir leur pensée et leur vie religieuses. L'auteur y harmonise, avec aisance, avec bonheur, la substantielle doctrine de saint Thomas, les données émouvantes de l'Évangile et les encourageantes expériences des Saints.

Directement motivée par le dessein de racheter l'humanité pécheresse, l'Incarnation du Fils de Dieu répond, en outre et admirablement, aux besoins de notre esprit et de notre cœur dans l'ordre du salut de cette vie surnaturelle par où nous nous y acheminons. Dans une première partie : L'incarnation de Dieu et les besoins de l'esprit humain, l'auteur a disposé, suivant un ordre parfait, quatre chapitres dont voici les titres : Pour trouver Dieu, Pour nous mettre en la présence de Dieu, Pour contempler les perfections de Dieu, Pour apprendre les secrets de la sainte Trinité. Il y met en lumière, en valeur, en vérité certaine et capitale que l'esprit humain a trouvé en Jésus-Christ la révélation de Dieu dont il avait besoin.

La seconde partie s'intitule : L'incarnation de Dieu et les besoins du cœur humain. Après un chapitre préliminaire sur l'impuissance et la misère de notre cœur quand il s'agit d'aimer Dieu, le P. Joret évoque devant nous, d'après l'Évangile, le charme de Jésus, charme qui se précise et s'approfondit, tandis

(1) F.-D. Joret, O. P., *Par Jésus-Christ Notre-Seigneur* (Collection Dominicaine, 5). Lille, Desclée, 1925; in-12 de VI-272 p.

que nous lisons le chapitre suivant : A la suite du Maître. Puis ce sont les chapitres, beaux et forts, intitulés : L'attrait souverain du Christ en croix, L'Ascension de Notre-Seigneur dans le cœur des siens, qui balaient toute mièvrerie et jusqu'à la possibilité de s'attarder dans les émotions d'une sensibilité trop humaine.

Plus sommaire, ce me semble, la troisième partie, où l'auteur étudie l'Incarnation de Dieu et les besoins de chacun de nous, ne nous en offre pas moins de belles pages touchant la pensée de Jésus sur chacun de nous, l'action de Jésus en chacun de nous, la présence eucharistique. Les deux derniers chapitres surtout se contentent d'être des esquisses, suggestives et émouvantes.

Il faut souhaiter à ce livre la plus large diffusion, et que beaucoup y trouvent ce Christ Jésus en qui, seul, l'esprit et le cœur de l'homme peuvent trouver Dieu.

fr. ANT. LEMONNIER, O. P.

Le prêtre à l'école de saint François de Sales [1]

Après Dieu, rien n'est plus grand qu'un saint. Quelle est, en effet, la mesure de la grandeur de l'homme? N'est-ce pas la gloire qu'il donne à son Créateur? Or rien ne glorifie Dieu plus que l'effort de la créature raisonnable et libre pour se rapprocher de lui par la foi, pour s'unir à lui par la charité, pour le servir par la fidélité à sa loi. Rien n'est plus utile à l'humanité que l'application de l'homme à ce travail de sa sanctification, car une âme qui s'élève et qui s'unit à Dieu en se purifiant et en aimant, en entraîne beaucoup d'autres vers cette union divine; et quand cette âme est une âme de prêtre, la gloire de Dieu et l'utilité des hommes en sont centuplées. Le prêtre n'est-il pas l'ouvrier de la sanctification des âmes et de leur salut éternel, « l'ambassadeur du Christ auprès d'elles, et le dispensateur des mystères de Dieu »? Aussi faut-il applaudir à tout ce qui, d'une manière ou d'une autre, contribue à la sanctification des prêtres. Félicitons donc l'auteur d'un petit volume récemment paru : *Le Prêtre à l'école de saint François de Sales.*

Qui est cet auteur? Par modestie, il a caché son nom, et la belle Lettre-Préface du Cardinal Mercier, louant et recommandant vivement le livre, ne nous aide pas à le deviner. Quel qu'il soit, il mérite d'être félicité sans réserves. Il ne pouvait mettre le prêtre à meilleure école que celle de saint François de Sales. Le saint Docteur est bien un des plus aimables entraîneurs et conquérants d'âmes qu'il y ait eu dans l'Église. Prêtre incomparable, il a été un des précurseurs et des Pères de cette grande « École Française » de spiritualité du XVII[e] siècle qui, mieux qu'aucune autre, a mis en lumière et en puissant relief l'éminente dignité du sacerdoce catholique et son rôle dans l'appli-

(1) *Le prêtre à l'école de saint François de Sales*, 1 vol., 334 pages. 19, rue de Gigant, Nantes, 4 fr. 50.

cation des fruits de la rédemption des âmes par le sang du Prêtre éternel. Et quel modèle des vertus sacerdotales! Quel type accompli de pasteur et d'apôtre! Par sa doctrine irréprochable, par la sûreté et la droiture impeccables de son jugement, par son sens pratique éminent, saint François de Sales est un maître idéal.

Dans le présent volume, entre tous les ouvrages du saint Docteur, on a surtout utilisé le « Directoire spirituel des actions journalières » composé « pour sainte Jeanne de Chantal et ses filles, dans le but de les aider à arriver plus vite et plus sûrement à l'union divine ». Qu'on ne s'étonne pas de voir adapter pour des prêtres un livre écrit pour des moniales. L'âme religieuse et l'âme sacerdotale ne poursuivent-elles pas le même but qui est l'union à Dieu par la charité parfaite? La trame des journées de l'une et de l'autre n'est-elle pas tissée à peu près des mêmes exercices de piété et de religion? Si l'âme du prêtre doit, selon les expressions du Pontifical, être parfaite dans la foi et les œuvres, c'est-à-dire enracinée dans l'amour de Dieu et du prochain et faire resplendir dans sa vie toute justice, en raison même de la sainteté des fonctions sacrées du ministère, tandis que l'âme religieuse, au dire de saint Thomas, ne ment à sa profession que si elle ne tend pas effectivement à la sainteté de son état, il n'en demeure pas moins vrai que la fin de l'une et de l'autre est la perfection de la vie chrétienne ou de la charité. C'est cette fin que vise saint François de Sales, par les enseignements du Directoire : amener ses filles à la plénitude de la vie intérieure et à « l'écoulement » de tous les instants de leur existence dans la totale dépendance de Dieu seul et l'accomplissement parfait de son adorable volonté, telle est son unique préoccupation. Mais n'est-ce pas précisément la fin que doit poursuivre le prêtre, lui qui doit être à la tête de ceux qui mènent la vie intérieure parfaite et qui glorifient Dieu par leur entière dépendance de lui seul? Dans le domaine surnaturel de la foi et de la charité, sur le terrain des œuvres saintes et des combats spirituels, il doit être le premier par la prédication et par l'exemple, se sentant suivi et soutenu par les âmes religieuses qui doivent faire briller dans la société chrétienne une perfection semblable à celle du prêtre, la perfection de l'amour et du sacrifice.

Par une heureuse disposition des matières, chaque article de ce livre contient des textes scripturaires appropriés au sujet,

des avis, des maximes, un enseignement doctrinal rendu plus vivant par des exemples de la vie du saint Docteur, modèle des prêtres, le tout dans le style simple et agréable de l'inimitable écrivain que fut l'évêque de Genève.

C'est donc sans restriction que nous louons et recommandons à nos vénérés frères dans le Sacerdoce *Le Prêtre à l'école de saint François de Sales* comme un livre très utile.

Avec la modestie qui lui a fait taire son nom, l'auteur avoue que « son travail reste très incomplet ». Sans doute il n'y faut pas chercher un traité complet de vie spirituelle pour les prêtres, qu'il n'a pas d'ailleurs la prétention de nous donner, mais tel qu'il est, il fera le plus grand bien et réalisera l'unique désir du pieux auteur : « mettre des âmes de prêtres en contact plus intime avec celle de saint François de Sales ». De ce contact de l'âme d'un saint, dont un de ses historiens a pu écrire qu' « il était entièrement absorbé dans la lumière de la foi, que la chair et le sang ne lui révélaient plus rien et que le seul esprit du Père céleste lui parlait à l'oreille et au cœur, l'animait, le mouvait et le conduisait (1) », de ce contact, disons-nous, résultera dans l'âme des lecteurs un entraînement suave et fort vers cette vie de foi, d'amour et de docilité à l'Esprit-Saint, plus que jamais nécessaire aux prêtres. Telle sera la récompense de l'auteur. Il n'en est pas de plus belle que celle de voir les âmes grandir en sainteté au rayonnement d'une âme sainte, et vivre pénétrées, soulevées par l'esprit d'amour de force et de courage qui faisait jaillir du cœur de l'éminent maître en perfection ce cri triomphant : « Ou il m'en coûtera la vie, ou je serai un jour un quatrième saint François (2). »

H. LACOMME.

(1) P. de la Rivière, *Vie de saint François de Sales*, p. 557-560.
(2) *Vie* du saint par Hamon-Letourneau, t. II, p. 309.

Avec la permission des Supérieurs
Imprimatur : † FELIX, episc. Forojul.

Le Gérant : E. AUBIN. Imp. E. AUBIN. — LIGUGÉ (Vienne)